المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة

ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في تفسيره
عرضاً ومناقشة

من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة

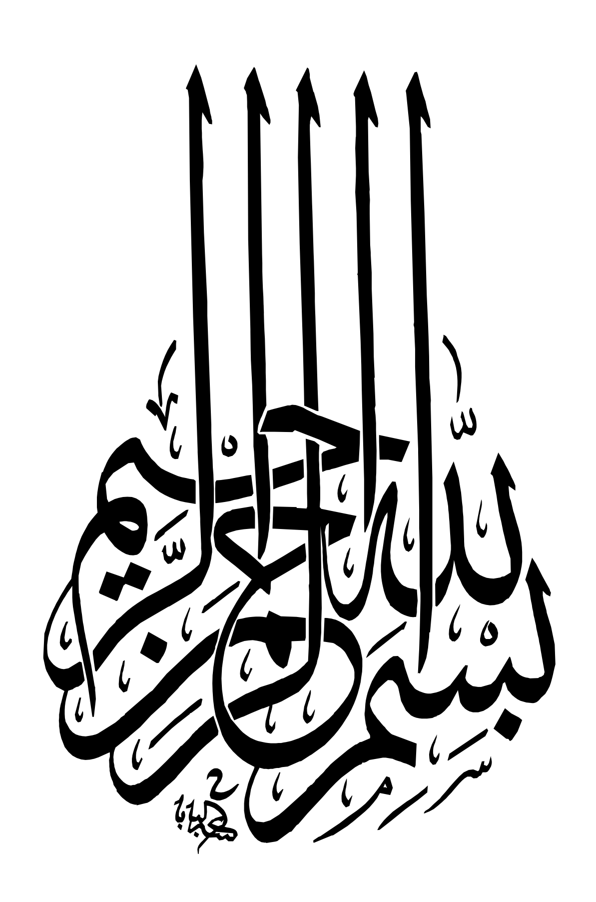
رسالة مقدمة إلى قسم الكتاب والسنة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد الطالب:
عبد العزيز بن إبراهيم بن محمد اليحيى
الرقم الجامعي ٤٢٥٧٠٠٦٦

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور:
وصي الله بن محمد عباس

الجزء الأول

العام الجامعي ١٤٣٠ - ١٤٣١ هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: ترجيحات ابن جزي الكلبي في تفسيره عرضاً ومناقشة من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة. (دكتوراه).

إعداد الطالب: عبد العزيز بن إبراهيم بن محمد اليحيى.

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور: وصي الله بن محمد عباس.

تناولت الرسالة ترجيحات ابن جزي الكلبي في تفسيره " التسهيل لعلوم التنزيل" في القدر المحدّد، وناقشتها وقارنتها بأقوال جمع من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، مع بيان أدلتهم، ثم الوصول إلى القول الراجح بناء على النظر في الأدلة والقواعد.

وتتألف الرسالة من تمهيد وبابين:

التمهيد: وفيه التعريف بحياة ابن جزي الكلبي وتفسيره بإيجاز.

الباب الأول: منهج ابن جزي في الترجيح في التفسير:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جزي .

الفصل الثاني: وجوه الترجيح عند ابن جزي .

الباب الثاني: عرض ترجيحات ابن جزي في تفسيره ومناقشتها مرتبة حسب السور.

وخلصت الرسالة إلى الآتي:

١- امتاز تفسير ابن جزي بميزتين مهمتين هما: تلخيص الأقوال، وتحقيق المسائل.

٢- أجاد ابن جزي في التأصيل لقواعد الترجيح بين أقوال المفسرين، وتطبيقها في تفسيره.

٣- كان الصواب حليف ابنَ جزي في أكثر ترجيحاته، وجانبه في بعضها، وقسم ثالث كان ترجيح ابن جزي صحيحاً لكن لا تقصر الآية عليه؛ بل تعمُّه مع غيره من الأقوال.

٤- غالب ترجيحات ابن جزي الكلبي رحمه الله موافقة لقول جمهور المفسرين.

والله ولي التوفيق.

Thesis Summery

Title of Dissertation: Preponderances of Ibn Juzai' Al-Kalbi from Surat Al-Imran to the end of Surat An-Nisa (Ph.D)

Prepared By
Abdulaziz Bin Ibrahim Bin Mohammad Alyahya
Under the supervision of
Sheik, Dr. **Wasiullah Bin Mohammad Abbas**

This study discussed preponderances of Ibn Juzai' Al-Kalbi in commentary on the light of his book titled (Al-Tasheel li'olom Al-Tanzeel) and compared them with a number of opinions of early and late commentators. The study tackled the evidences for views held by those commentators. After that, I elucidated the outweighing opinion on the generally accepted aspect and rules of preponderance

The topic begins with an a preamble and two chapters:

The preamble provides a brief translation for Ibn Juzayy al-Kalbi.

Chapter one: This chapter, which covers the method of Ibn Juzai' in preponderance, comprises two sections.

Section one: It is titled formulas and styles of preponderance as adopted by Ibn Juzai'.

Section two: It is named the aspects of preponderance as viewed by Ibn Juzai'.

Chapter two: This includes detailing as well as perusal of Ibn Juzai's preponderances in commentary, from Surat Al-Imran to the end of Surat An-Nisa

The research has come and ended with the important results and recommendations as follows :

1. The scientific value that distinguishes Ibn Juzayy al-Kalbi in interpretation

2. Ibn Juzai' did well in investigating the origin an source of outweighing the opinions of commentators and excelled in presenting its problems via his explanation .

3. Ibn Juzai' was always correct in most of his preponderance; and that he made only few mistakes.
4. The overwhelming researcher's preponderance agreed with the greater part of those of most of the commentators who came after hen.

المُقَدِّمَـة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١] .

أما بعد:

فإن الاشتغال بكتاب الله قراءة وتدبّراً وتفسيراً واستنباطاً وعملاً خيرُ ما بُذلت له الأوقات، وأُفنيت فيه الأعمار، وتنافس فيه الموفَّقون الأخيار، فالقرآن الكريم هو الحبل المتين، والسراج المنير، لا تنقضي عجائبه، ولا تنضب فوائده، ولا يَخْلَق على كثرة الردّ ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] ولقد كان موضع العناية من هذه الأمة منذ نزوله على النبي الكريم صلوات ربي وسلامه عليه إلى يومنا هذا، فكتب العلماء في تفسيره، وأحكامه، وأسباب نزوله، وناسخه ومنسوخه، وغريبه، ومشكله، وسائر علومه مؤلفاتٍ كثيرة تجل عن الحصر.

ومن أولئكم العلماء: الإمام العلامة محمد بن جُزَيّ الغرناطي الكلبي (ت ٧٤١) الذي ألّف تفسيره النفيس "التسهيل لعلوم التنزيل" وجعل تحقيق أقوال المفسرين والتمييز بين صحيحها من سقيمها هدفاً له في التأليف فقال: "وصنفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم وسائر ما يتعلق به من العلوم، وسلكت مسلكاً نافعاً، إذ جعلته وجيزاً جامعاً، قصدت به أربع فوائد...الفائدة الرابعة: تحقيق أقـوال المفسرين

السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح "[1]، فجاء كتابه محرَّراً عظيم الفائدة على صغر حجمه.

وقد رأيت – بعد الاستخارة والاستشارة – أن أكتب رسالة الدكتوراه حول تفسيره بعنوان: **"ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في تفسيره، عرضاً ومناقشة، من أول سورة آل عمران إلى نهاية سورة المائدة"**.

ودفعني لاختيار الموضوع أسباب أهمها:

١– مكانة ابن جُزَيّ وشهرته، وإتقانه لعلوم مختلفة، فهو إمام، مقرئ، حافظ للتفسير، فقيه، عالم بالأصول واللغة، وقد أثنى عليه غير واحد من العلماء في ذلك، وقد أفرد في القراءات والحديث والفقه والأصول عدداً من المؤلفات، أضف إلى ذلك تأخر زمن ابن جُزَيّ عن سابقيه من أئمة التفسير، الأمر الذي مكّنه من الاطلاع على كتبهم وسبر أقوالهم.

٢– عناية ابن جُزَيّ بتحقيق أقوال المفسرين والترجيح بينها، وقد عَدَّ هذا الأمر مقصداً من مقاصد تأليف كتابه.

٣– القيمة العلمية لكتاب التسهيل، ويظهر ذلك من خلال المقدمتين اللتين كتبهما ابن جُزَيّ في أول تفسيره، ومن خلال منهجه في تصنيف كتابه .

٤– الاشتغال بفهم كتاب الله وتدبّره، والعيش بين آياته ودرره.

٥– تنوّع العلوم التي يحصلها الباحث من خلال دراسة الترجيحات، والوقوف على مصادر ومراجع متعددة في فنون مختلفة كالتفسير والحديث والعقيدة والفقه واللغة والأصول.

٦– تنمية الملكة العلمية للباحث، حيث يقوم بمناقشة الأقوال والموازنة بينها والترجيح المبني على الدليل، وقد وجدت أثر ذلك جلياً خلال البحث، فقد كنت بعد قراءة المسألة في تفسير ابن جُزَيّ وقبل القراءة في كتب التفسير أتأمل آية المسألة وسياقها،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٠.

وأتأمل الأقوال، وأقلِّب النظر باحثاً عن دليل أو تعليل يرجّح قولاً أو يُضعِّف آخر، وأُسجّل ما خطر لي، رغبة في تنمية ملكة الاستنباط والنقد والترجيح، ثم أنظر في كتب التفسير، فكثيراً ما كنت أجد في كتب التفسير ما يؤيد ما سجلّت بحمد الله وفضله، فأستبشر لذلك وأفرح به وأحمد الله على التوفيق، وأَنسِب الدليل أو المناقشة لمن وجدته لديه ولا أنسبها لنفسي احتراماً له ولسبقه، وحسبي موافقتُهم والسيرُ على طريقتهم والتمرّن على ذلك، وما لم أجده منها فإني أضيفه عند الترجيح. وقسم ثالث مما سجلته تبين لي بعد الاطلاع على كلام المفسرين ضعفه أو خطؤه، فتركته مستفيداً تقويم الطريقة وترشيد المسلك بعرضه على كلام الأئمة(١).

مجال الدراسة وحدودها:

أ- مجال الدراسة:

عرض ترجيحات ابن جُزَيّ في تفسيره، ودراستها ومقارنتها بأقوال جمع من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، ثم الخلوص إلى القول الراجح في المسألة بحسب وجهة نظر الباحث.

ب- حدود الدراسة:

ترجيحات ابن جُزَيّ في التفسير الواردة في كتابه "التسهيل لعلوم التنزيل" من أول سورة آل عمران إلى نهاية سورة المائدة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال والرجوع إلى قواعد البيانات المختلفة، لم أجد أيّ دراسة عُنيت باستقصاء ترجيحات ابن جُزَيّ في التفسير ودراستها ومناقشتها.

---

(١) وقد كان العلامة ابن عثيمين / يوصي بهذه الطريقة ويؤكِّد عليها، ومما قاله في ذلك في إجابة على سؤال حول كتب التفسير التي ينصح بها: " أرى أن يفسر الآية هو بنفسه أولاً – أي يكرر في نفسه أن هذا هو معنى الآية – ثم بعد ذلك يراجع ما كتبه العلماء فيها؛ لأن هذا يفيده أن يكون قويّاً في التفسير غير عالة على غيره، وكلام الله عز وجل منذ بُعث الرسول > إلى اليوم بلسان عربي مبين. وإن كان يجب الرجوع إلى تفسير الصحابة؛ لأنهم أدرى الناس بمعانيه، ثم إلى كتب المفسرين التابعين، لكن مع ذلك لا أحد يستوعب كلام الله عز وجل. فالذي أرى أن الطريقة المثلى أن يكرر الإنسان تفسير الآية في نفسه، ثم بعد ذلك يراجع كلام المفسرين فإذا وجده مطابقاً فهذا مما يُمكِّنه من تفسير القرآن وييسره له، وإن وجده مخالفاً رجع إلى الصواب". كتاب العلم: ١٣٦.

وقد وقفت على رسالة جامعية بعنوان: " قواعد الترجيح عند ابن جُزَيّ في تفسيره"[١] تحدّث فيها الباحث مشكوراً عن منهج ابن جُزَيّ في الترجيح بين أقوال المفسرين والقواعد التي أعملها في ذلك، ولم يتعرض في رسالته لتتبع واستقصاء مسائل الترجيح ودراستها[٢].

خطة البحث:

يتألف البحث من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وبيّنت فيها أسباب اختيار الموضوع، ومجال الدراسة وحدودها، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج الكتابة فيه.

التمهيد: في التعريف بابن جُزَيّ الكلبي وتفسيره بإيجاز:

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول : اسمه وكنيته.

المبحث الثاني : مولده وحياته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث الثالث : شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع : مصنفاته.

المبحث الخامس : مذهبه.

المبحث السادس: وفاته.

المبحث السابع : القيمة العلمية لتفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل".

المبحث الثامن : منهج ابن جُزَيّ في تفسيره.

الباب الأول: منهج ابن جُزَيّ في الترجيح:

---

(١) للباحث: عبد الله بن حمد الجمعان، وهي عبارة عن بحث تكميلي مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التفسير والحديث، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٢١.

(٢) وقد أفدت من هذه الرسالة كما أَفدت من عدد من الدراسات التي عُقدت حول تفسير ابن جزي، وستأتي الإشارة إلى الدراسات حول التفسير في مبحث: " القيمة العلمية لتفسير ابن جزي".

وفيه فصلان:

الفصل الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جُزَيّ.

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

التمهيـــد : في معنى الترجيح وموضعه.

المبحث الأول : ترجيح القول بصيغة (أفعل) التفضيل.

المبحث الثاني : التنصيص على تصحيح القول أو تصويبه.

المبحث الثالث : تقديم القول الراجح على المرجوح في الذكر.

المبحث الرابع : التصريح باسم قائل القول إذا كان ممن يُقتدى به من الصحابة.

المبحث الخامس: التنصيص على خطأ القول أو ضعفه.

الفصل الثاني : وجوه الترجيح عند ابن جُزَيّ :

وفيه اثنا عشر مبحثاً :

المبحث الأول : الترجيح بالنظائر القرآنية.

المبحث الثاني : الترجيح بالسنة النبوية.

المبحث الثالث : الترجيح بقول جمهور المفسرين.

المبحث الرابع : الترجيح بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم.

المبحث الخامس : الترجيح باللغة.

المبحث السادس : الترجيح بدلالة السياق.

المبحث السابع : الترجيح بدلالة الظاهر.

المبحث الثامن : الترجيح بتقديم الحقيقة على المجاز.

المبحث التاسع : الترجيح بتقديم العموم على الخصوص.

المبحث العاشر : الترجيح بتقديم الإطلاق على التقييد.

المبحث الحادي عشر : الترجيح بتقديم الاستقلال على الإضمار.

المبحث الثاني عشر : الترجيح بحمل الكلام على ترتيبه.

الباب الثاني: عرض ترجيحات ابن جُزَيّ في تفسيره ومناقشتها مرتبة حسب السور:

أولاً: ترجيحاته في سورة آل عمران.

ثانياً: ترجيحاته في سورة النساء.

ثالثاً: ترجيحاته في سورة المائدة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهارس العامة

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الآثار.

٤- فهرس الأعلام المترجم لهم.

٥- فهرس الكلمات والمصطلحات المشروحة.

٦- فهرس المصادر والمراجع.

٧- فهرس الموضوعات.

منهج البحث :

١- تتبعت مواضع الخلاف في التفسير التي رجّح فيها ابن جُزَيّ وفق الصيغ والأساليب التي نصَّ عليها في مقدمة كتابه.

٢- جعلت كلَّ موضعٍ مسألة، ورتّبتها حسب ترتيب ابن جُزَيّ لها، وهو على ترتيب المصحف.

٣- وضعت لكل مسألة عنواناً أُصدّر به الصفحة يُبين عن موضوعها ومضمونها.

٤- ذكرت آية المسألة برواية حفص عن عاصم، وقد أذكر معها آية أخرى إذا كان لها تعلّق بالمسألة، ملتزماً الرسم العثماني في كتابة الآيات، وإذا احتجت إلى إيراد بعض القراءات ضبطتها وفق تلك القراءة.

وإذا كان في الآية أكثر من مسألة فلا أكرر ذكر الآية؛ بل أُصدّر الصفحة بها، ثم

أقول: وفيها مسألتان أو ثلاث مسائل..

٥- عرضت ترجيح ابن جُزَيّ في المسألة بنصّه - غالباً — إبرازاً للصيغ والأساليب التي استعملها في الترجيح، وليطلع القارئ على نَصِّ كلامه.

٦- صوّبت الأخطاء التي وقفت عليها في المطبوع، من مخطوطتين لتفسيره، وجعلت ما صوّبته بين معقوفين [ ] مع الإشارة إليه في موضعه.

٧- ناقشت كل مسألة على حدة تحت عنوانَيّ: الدراسة، والترجيح، وفق ما يلي:

- بدأت بالقول الذي بدأ به ابن جُزَيّ - غالباً — بغية توافق الترتيب في عرض المسألة ليكون أسهل على القارئ في فهم الأقوال في المسألة، ولأن ابن جُزَيّ يبدأ غالباً بالقول الراجح لديه.
- نسبت القول إلى جملة ممن قال به من السلف محيلاً على كتب الرواية، وعددٍ ممن قال به من المفسرين المتقدمين والمتأخرين عن ابن جُزَيّ.
- ذكرت أدلة القول إن وجدت.
- أوردت بعد ذلك الأقوال الأخرى، وصنعت بها كالقول الأول.
- ذكرت ما نوقشت به الأقوال والأدلة، وما أُجيب به عنها.
- درست الأقوال والأدلة، وسعيت إلى الجمع بينها ما أمكن، وإلا عدلت إلى الترجيح مبيِّناً وجه رجحانه، مبتغياً إصابة الحق، مجتهداً - وسْعِي - في اتباع الأدلة.

٨- حرصت عند دراسة المسائل على أمور، من أهمها أمران:

أ — تأمل المسألة المراد بحثها واستنباط الأدلة قبل القراءة في كتب التفسير رغبة في إضافة جديد في أدلة القول الراجح من ناحية، وتنمية للملكة العلمية من ناحية أخرى كما سبق وصفه في أسباب اختيار الموضوع.

ب — حسن التعامل مع أقوال المفسرين بالتأني في فهمها والدقة في تصنيفِها وعزوِها، وتوجيه ما يحتاج منها إلى توجيه.

٩- التزمت الترتيب الزمني للوفيات عند ذكر العلماء أو مصنفاتهم في المتن أو

الحاشية، وقد أُخالف ذلك لعلة يقتضيها المقام لا تخفى على المتأمّل، كأن يكون النص المنقول لمتأخر ونحو ذلك.

١٠- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها.

١١- عزوت القراءات القرآنية إلى من قرأ بها، ووثقتها من كتب القراءات المعتبرة.

١٢- خرّجت الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإلا خرّجته من بقية كتب الحديث بحسب الطاقة، وأتبعه بذكر كلام الأئمة في الحكم على الحديث.

١٣- ترجمت للأعلام غير المشهورين، على أن الشهرة أمر نسبي، والعنايةُ بقراءة مثل هذا البحث – عادة – من المتخصصين، ولم ألتزم الترضيَ عن الأصحاب رضوان الله عليهم، والترحمَ على العلماء التابعين لهم بإحسان عند ذكرهم؛ لأن التزام ذلك يطول، وقد جرت عادة العلماء في مؤلفاتهم بعدم التزام ذلك، رحمهم الله جميعاً وجمعنا بهم في الفردوس الأعلى.

١٤- لم ألتزم عند ذكر التواريخ الإشارة إلى كونها بالهجري؛ لأن هذا هو الأصل في تأريخ المسلمين، وإذا أشرت للتاريخ الميلادي ميّزته.

١٥- وثّقت النصوص المنقولة من مصادرها الأصلية.

١٦- شرحت الغريب، وضبطت ما يُشكل، وعرّفت بالمصطلحات والفِرَق والبلدان غير المعروفة.

١٧- نسبت الأبيات الشعرية إلى قائليها، وعزوتها إلى مصادرها.

١٨- اعتنيت بعلامات الترقيم، والقواعد الإملائية والنحوية.

١٩- اختزلت أسماء المصادر والمراجع عند الإحالة إليها، معتمداً على طبعة واحدة لكل مصدر ومرجع، وإذا رجعت لغيرها نبّهت عليه في موضعه، والمعوّل عليه في معرفة المعلومات الكاملة للمصدر والمرجعِ الفهرسُ المختص بها.

٢٠- ما اشتبه من أسامي الكتب فإني أميّزه عند الإحالة إليه بما يُزيل الاشتباه بنسبته إلى مؤلفه، أو ذكره مع مؤلفات في الفن لا يقع فيها الاشتباه، ونحو ذلك، وحيث

أَحلت على البحر المحيط فهو لأبي حيّان، وإذا أحلت للبحر المحيط للزركشي نبّهت عليه.

وفي الختام أشكر الله الكريم تعالى وأثني عليه الخير كله أن هداني لدينه القويم، ووفقني لخدمة كتابه العظيم، وسلك بي سبيل العلم والتعليم، ويسر وأعان على إتمام هذا العمل.

ثم الشكر مقرون لمن قرن الله شكرهما بشكره ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] ربياني صغيراً، وعلماني وشجعاني كبيراً، فاللهم أحسن إليهما، وافسح في أجلهما، وبارك في عمرهما، واجزهما عني خيراً، ووفقني لبرّهما والقيام بحقهما.

وأشكر جامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة أن أتاحت لي فرصة مواصلة الدراسة، والنهل من معين أساتذتها الفضلاء في هذا القسم.

وأخصُّ بالشكر والتقدير شيخي الكريم فضيلة الأستاذ الدكتور وصي الله بن محمد عباس على تفضله بالإشراف على هذا البحث وتصويبه وتقويم خلله، وكريم خلقه، فلقد كان نعم المشرف علماً وفضلاً وخلقاً، فتح لي قلبه قبل بابه، وكان لرعايته الأبوية وعنايته العلمية وتوجيهاته القيّمة كبيرُ الأثر عليّ وعلى هذا البحث، فله مني وافر الشكر والدعاء بأن يرفع الله قدره، ويجزيه عني خيراً، ويبارك في علمه وعمره وذريته.

والشكر موصول للشيخين الفاضلين والأستاذين الكريمين: فضيلة شيخي الأستاذ الدكتور: أمين محمد عطية باشا الذي سعدت بالتتلمذ على يديه في السنة المنهجية وبالتواصل معه بعدها مسترشداً ومستنيراً فأفدت من علمه وفضله كثيراً، وفضيلة الأستاذ الدكتور: عادل بن علي الشدي ذي الجهود المشكورة في نصرة المصطفى >، أشكرهما على قبول مناقشة هذا البحث وتقويمه، وأسأل الله أن يسدِّدهما وينفعني بعلمهما، ويجعل ذلك في موازين حسناتهما.

واصلاً ثنائي وشكري لكل من أعان أو دعا، وأخصّ بالشكر الأخوة النبلاء: د. محمد الغامدي، و د. إبراهيم الغامدي، و د. عبد الحي المحمدي، وعبد الله الجمعان حيث أتحفوني بما احتجته من بحوثهم حول تفسير ابن جزي، والأساتذة الفضلاء: د. محمد المديفر، و د. مساعد الطيار، و د. محمد السيف فقد أفدت منهم في عدد من المواضع.

ومسك ختام الشكر لزوجتي العزيزة وأولادي الذين حملوا معي همّ البحث وشجعوا وأعانوا فجزاهم الله خيراً ووفقهم وأسعدهم في الدنيا والآخرة.

وبعد.. فإني قد اجتهدت وبذلت وسعي، ولا أدعي مقاربة الكمال فضلاً عن بلوغه، بل هو جهد مقل، قليل البضاعة، كليل الذهن، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى، فله الفضل والشكر وأسأله المزيد، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله العظيم.

والمأمول ممن قرأه إن انتفع منه أن يذكرني بدعوة صالحة، وإن وجد عيباً وخللاً – وهو لا محالة واجد – "فليوسع العذر إنَّ اللبيب من عذر، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه"[(١)].

وإن تجد عيباً فسُدَّ الخللا   فجلَّ من لا عيب فيه وعلا[(٢)].

وإلى ربي الكريم أرغب – قبل ذلك وبعده – أن ينفعني بما كتبت، وينفع به، ويضع له القبول، ويجعله خالصاً لوجهه تعالى، ذخراً لي يوم ألقاه، وأسأله التوفيق في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

كتبه

عبد العزيز بن إبراهيم بن محمد اليحيى

ربيع الأول ١٤٣١

للتواصل: yasera33@hotmail.com

جوال: ٠٥٠٤٨٩٤٩٧٠

---

(١) مقتبس من كلام ابن رجب في مقدمة القواعد: ٣.

(٢) البيت للقاسم الحريري في ملحة الإعراب: ٨٧.

التمهيد : التعريف بابن جُزَيّ وتفسيره بإيجاز:

وفيه ثمانية مباحث :

المبحـث الأول : اسمه وكنيته.

المبحث الثاني : مولده وحياته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث الثالث : شيوخه وتلاميذه .

المبحث الرابع : مصنفاته.

المبحث الخامس : مذهبه.

المبحث السادس : وفاته.

المبحث السابع : القيمة العلمية لتفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل".

المبحث الثامن : منهج ابن جزي في تفسيره.

المبحث الأول:

اسمه وكنيته

محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جُزَيّ الكلبي[1].

وجُزَيّ: بالتصغير بضم الجيم وفتح الزاي وتشديد الياء بلا همز[2].

ويُكنى بأبي القاسم.

وقد ورد النهي عن التكني بهذه الكنية كما في المتفق عليه من حديث أبي هُرَيْرَةَ أن النبي ﷺ قال: "تَسَمَّوْا بِاسْمِي ولا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي"[3]، وأجاب ابن جُزَيّ في كتابه القوانين الفقهية بأن النهي عن هذه الكنية إنما هو في حياة النبي > خاصة، فقال: "ورد النهي عن بعض الأسماء ، فمنها التكنية بأبي القاسم، وإنما مُنع ذلك في حياة رسول الله < خاصة؛

---

(١) ينظر ترجمته في: الإحاطة في أخبار غرناطة: ١٠/٣، أوصاف الناس في التواريخ والصلات: ٢٧، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: ٤٦، ثلاثتها لتلميذ ابن جُزَيّ لسان الدين ابن الخطيب، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: ٢٩٦، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: ٨٣/٢، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر: ٨٨/٥، طبقات المفسرين للداوودي: ٣٥٧، درَّة الحجال في غُرّة أسماء الرجال لابن القاضي المكناسي: ١٩٤، نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد التنبكتي: ٥٠/٢، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري: ٥١٦/٥، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف: ٣٠٦/١، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد ابن الحسن الفاسي: ٢٨٢/٢، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات للكتاني: ٣٠٦/١، الأعلام للزركلي: ٣٢٥/٥، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ١٠٣/٣، الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله المراغي: ١٥٤/٢، ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير لعلي الزبيري: ١٣٩/١، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير (من أول الفاتحة إلى نهاية سورة البقرة) لمحمد الغامدي: ٢٠/١، وأوسع تراجمه عند لسان الدين ابن الخطيب من المتقدمين، وعلي الزبيري من المعاصرين .

(٢) ينظر: الأعلام: ٣٢٥/٥، ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير: ١٤٢/١.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٢/١ (رقم ١١٠) ومسلم: ١٦٨٤/٣ (رقم ٢١٣٤).

لأن أبا بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قد كنّى كل واحد منهما ولده أبا القاسم بعد ذلك"[١].

وفي سنن أبي داود والترمذي وغيرهما عن علي بن أبي طالب ط قـــال: قلت يا رسول الله إن وُلِد لي مـــن بعدك ولد أُسَمّيه باسمك وأُكنيه بكنيتك؟ قال: "نعم"[٢].

---

(١) القوانين الفقهية: ٤٤٦.

(٢) أخرجه أبو داود واللفظ له: ٢٩٢/٤ (رقم ٤٩٦٧) والترمذي: ١٣٧/٥ (رقم ٢٨٤٣) وأحمد: ٩٥/١، والبيهقي في سننه: ٣٠٩/٩، قال الترمذي: حَدِيث صحيح.
وقد اختلف العلماء في التكنّي بأبي القاسم على أقوال أشهرها ثلاثة:
الأول: المنع مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أم لا .
الثاني: الجواز مطلقاً ويختص النهي بحياته ﷺ .
الثالث: لا يجوز لمن اسمه محمد، ويجوز لغيره. ينظر: فتح الباري: ٥٧٢/١٠.

المبحث الثاني:
مولده وحياته العلمية وثناء العلماء عليه

ولد ابن جُزَيّ يوم الخميس تاسع ربيع الثاني عام ثلاثة وتسعين وستمائة (٦٩٣) بمدينة غرناطة في الأندلس[١] .

ونشأ وتربى في بيت عريق في النبل والفضل والعلم، قال ابن الخطيب: " قريع أصالة قديمة، وبارق ديمة "[٢] .

ويقول المقري في نفح الطيب: " وبيت بني جُزَيّ بيت كبير مشهور بالمغرب والأندلس"[٣].

وكان جدّه يحيى بن عبد الرحمن قاضياً وله رياسة وانفراد في التدبير في ناحيته[٤] .

وكان والده أحمد بن محمد من أهل الفضل وله طلب وسماع، قال عنه ابن حجر في الدرر الكامنة: " كان من أهل الأصالة والذكاء، وإليه النظر في أمر الغنائم ببلده، وكان محموداً، وله طلب وسماع"[٥] .

وكانت الأندلس زاخرة بالعلماء، فنشأ ابن جُزَيّ في هذه البيئة العلمية، وحُبِّب إليه العلم من صغره فجدَّ واجتهد، فأخذ العربية والفقه والحديث والقرآن عن الحافظ العلامة المفسِّر المؤرِّخ النحوي أبي جعفر بن الزبير الغرناطي، وتلقى القراءات عن إمام القراءات المحدث الفقيه أبي عبد الله بن الكماد، ولازم المحدث المتبحر في علوم الرواية والإسناد أبا عبد الله بن رشيد وغيرهم من العلماء، وكان همّه الشاغل الطلب والترقي في علوم الشريعة كما يحكي عن نفسه في أبيات يقول فيها:

---

(١) ينظر: نفح الطيب: ٥/٥١٦، معجم المؤلفين: ٣/١٠٣، ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير: ١/١٦٩.

(٢) الكتيبة الكامنة: ٤٦.

(٣) ٧/٢٨٢.

(٤) أشار لذلك ابن جُزَيّ في القوانين الفقهية: ٤٣٤، وابن الخطيب في الإحاطة: ٣/١٠.

(٥) ١/٣٢٦.

لكل بني الدنيا مـــراد ومقصـــــد وإن مـــرادي صـــحة وفـــراغ
لأبلغ في علم الشـــريعة مبلغـــــاً يكـــون بـــه لي للجنـــان بـــلاغ
وفي مثل هذا فلينافس أولو النـــهى وحسبي من الدنيا الغـــرور بـــلاغ
فما الفوز إلا في نعيـــم مؤبّـــــد به العيش رغد والشراب يســـاغ[(١)]

فعكف على العلم وتفرّغ له حتى حصّل علماً كثيراً، وبرز وهو صغير، قال ابن الخطيب: " تقدم خطيباً بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنّه ، فاتُّفِق على فضله"[(٢)].

وقال المراغي عن خطابته: ملك الأفئدة بحسن أسلوبه وبراعة منطقه، فقد كان مفوهاً ممتع المحاضرة، يصل وعظه إلى القلوب[(٣)] .

ظلَّ ابن جُزَيّ ملازماً للعلم والتعليم طيلة حياته، فرّغ لهما نفسه وبذل لهما نفيس وقته، يقول ابن جُزَيّ في مقدمة تفسيره: "وأن الله أنعم عليّ بأن شغلني بخدمة القرآن وتعلّمه وتعليمه، وشغفني بتفهم معانيه وتحصيل علومه"[(٤)]، وساعده على ذلك أن يسّر له ضياعاً تُدِرّ عليه، قال ابن الخطيب: "وفرغ للعلم من جميع أعماله، وتفيأ رياض دواوينه عن يمينه وشماله، واقتصر على طلب كماله، مع وفور ضياعه ونمو ماله، فدوّن الكثير وصنَّف، وقرّط المسامع وشنَّف" [(٥)].

وقد أَتْبَع ابنُ جُزَيّ رحمه الله العلمَ بالعمل فهو ثمرته، فكان عالماً عاملاً معروفاً بذلك، قال تلميذه الحضرمي: "وشهرته ديناً وعلماً أغنت عن التعريف به"[(٦)]، أشغل نفسه بالأعمال الصالحة من تدريس ودعوة وخطابة وإفتاء وتأليف وجهاد في سبيل الله.

---

(١) ينظر: الإحاطة: ١٠/٣، الديباج المذهب: ٢٩٦/١.
(٢) الإحاطة: ١٠/٣، وينظر: أوصاف الناس في التواريخ والصلات: ٢٧.
(٣) الفتح المبين:١٥٤/٢ بتصرف يسير.
(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠/١.
(٥) أوصاف الناس في التواريخ والصلات: ٢٧.
(٦) نيل الابتهاج: ٥٠/٢.

ومن شعره في العمل بالعلم والتجافي عن الملذات المحرمة:

وقائلـــة لم هجـــرت التصـــابي وســـنّك في عنفـــوان الشـــباب
يمـــر زمـــان الصـــبا ضـــائعاً ولم تلْـــه فيـــه ببـــيض الكعـــاب
ولم تـــدر لـــذة طيـــب الهـــوى ولم ترو من سلسبيل الرُّضـــاب[1]
فقلـــت أبى العلـــم إلا التقـــى وهجر المعاصي ووصـــل المتـــاب
ومن لم يفـــده طـــلاب العلـــوم رجاء الثواب وخـــوف العقـــاب
فخـــير لـــه الجهـــل مـــن علمـــه وأنجى له مـــن ألـــيم العـــذاب[2]

وقال:

وكم من صفحة كالشمس تبـــدو فيُسلي حســـنُها قلـــبَ الحـــزين
غضضت الطرف عن نظري إليهـــا محافظة علـــى عرضـــي وديـــني[3]

ولهذا وذلك فقد بلغ ابن جُزَيّ مكانة رفيعة في العلم، يُبين عنها ثناء العلماء عليه:

قال تلميذه ابن الخطيب: " كان رحمه الله على طريقة مثلى من العكوف على العلم، والاقتصاد على الاقتيات من حرّ النَشَب[4]، والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين، فقيهاً حافظاً، قائماً على التدريس، مشاركاً في فنون من العربية والفقه والأصول والقراءات والحديث والأدب، حُفَظَة للتفسير، مستوعباً للأقوال، جمّاعة للكتب، ملوكي الخزانة، حسن المجلس، ممتع المحاضرة، قريب الغور، صحيح الباطن"[5] .

وقال تلميذه الحضرمي في فهرسته: " شيخنا الفقيه الجليل الأستاذ المقرئ الخطيب العالم المتفنن المصنِّف الحسيب الماجد المثيل الصدر المعظم الفاضل الشهيد" وقال: " كان

(١) الرُّضاب بالضم: الريق. ينظر: مختار الصحاح: (رضب).

(٢) الكتيبة الكامنة: ٤٦.

(٣) الإحاطة: ١٢/٣، نفح الطيب: ٥١٦/٥.

(٤) النَشَب بفتحتين المال والعقار. ينظر: مختار الصحاح: (نشب).

(٥) الإحاطة: ١٠/٣.

رجلاً ذا مروءة كاملة، حافظاً متفنناً، ذا أخلاق فاضلة وديانة وعفة وطهارة"[١].

وقال ابن الجزري: " إمام مقرئ عارف"[٢] .

وقال ابن مخلوف: " الإمام الحافظ العمدة المتفنن"[٣] .

وقال الكتاني: " الإمام العالم الحافظ المدرس الشهير"[٤] .

وقال المراغي: " نبغ في علوم شتى فكان فقيهاً مالكياً محدّثاً أصولياً مقرئاً متكلماً أديباً نحوياً لغوياً"[٥] .

وقال الزركلي: " فقيه، من العلماء بالأصول واللغة"[٦] .

---

(١) نيل الابتهاج: ٢/٥٠.

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء: ٢/٨٣.

(٣) شجرة النور الزكية: ١/٣٠٦.

(٤) فهرس الفهارس والأثبات: ١/١٠٦.

(٥) الفتح المبين: ٢/١٥٤.

(٦) الأعلام: ٥/٣٢٥.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه

شيوخه:

تلقى ابن جُزَيّ العلم عن عدد من العلماء، من أبرزهم:

١- أبو جعفر بن الزبير الغرناطي:

أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد الثقفي الغرناطي، الإمام الحافظ العلامة المفسِّر المؤرِّخ النحوي شيخ القراء والمحدثين بالأندلس، وبه تخرّج العلامة أبو حيان الأندلسي، كان قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قامعاً لأهل البدع، معظَّماً عند الخاصة والعامة، امتدحه ابن جُزَيّ في أول تفسيره فقال: "ثم خُتِم علم القرآن بالأندلس وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير، فلقد قطع عمره في خدمة القرآن، وآتاه الله بسطة في علمه وقوة في فهمه، وله فيه تحقيق ونظر دقيق"[(١)] وقال عنه أبو حيان: "كان محرَّر اللغة، وكان أفصح عالم رأيته".

من مصنفاته: " ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنْزيل" و "البرهان في تناسب سور القرآن" و " الإعلام فيمن ختم به القطر الأندلسى من الأعلام" توفي سنة ٧٠٨ رحمه الله، أخذ عنه ابن جُزَيّ العربية والفقه والحديث والقرآن[(٢)].

وقد صرّح ابن جُزَيّ بذكر اسمه في مواضع من تفسيره مستفيداً منه ناقلاً رأيه[(٣)].

٢- أبو عبد الله بن رشيد:

محمد بن عمر بن محمد بن رشيد الفهري، الخطيب المحدث المتبحر في علوم الرواية والإسناد، فريد عصره جلالة وعدالة وحفظاً وأدباً وسمتاً وهدياً، واسع السماع، عالي

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠/١.

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٨٤/٤، الإحاطة: ١١/٣، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: ٥١، الدرر الكامنة: ٩٦/١، طبقات المفسرين للداوودي: ٢٥، البدر الطالع: ٣٣/١.

(٣) ينظر مثلاً: التسهيل لعلوم التنزيل: ٥٤/١، ٦٠، ١٩٥، ١٩/٢، ٥٢، ١٧٤ (ط دار الكتاب العربي).

الإسناد، متضلّع من العربية واللغات والعروض، فقيه أصيل النظر، ذاكر للتفسير، ريّان من الأدب، حافظ للأخبار والتواريخ، عارف بالقراءات، حسن الخلق، كثير التواضع.

من مصنفاته: "تلخيص القوانين" في النحو، و "السنن الأبين، والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين - البخاري ومسلم - في السند المعنعن" و " ترجمان التراجم على أبواب البخاري" ولم يكمله، و "إيضاح المذاهب فيمن يطلق عليه اسم الصاحب"، قال ابن حجر: "وصنف الرحلة المشرقية في ست مجلدات، وفيه من الفوائد شيء كثير، وقفت عليه وانتخبت منه". توفي سنة ٧٢١[(١)] .

ذكر ابن الخطيب أن ابن جُزَيّ لازمه في الطلب[(٢)].

وقد أفاد منه ابن جُزَيّ في تفسيره[(٣)].

٣- ابن الكماد:

محمد بن أحمد بن داود بن موسى اللخمي أبو عبد الله ، إمام في القراءات يُرحل إليه، محدث، فقيه، قديم السماع والرحلة، وله باع في العربية واللغة والأدب، كان من جلة الفضلاء زهدا وقناعة، مع دماثة خلق ولين جانب، تصدَّر للإقراء بغرناطة وغيرها، وتخرَّج على يديه عدد من العلماء.

من مصنفاته: " الممتع في تهذيب المقنع" في القراءات، توفي سنة ٧١٢، أخذ عنه ابن جُزَيّ القراءات [(٤)].

وقد أفاد منه ابن جُزَيّ في تفسيره، ووصفه بالأستاذ الصالح[(٥)].

---

(١) ينظر: الإحاطة: ١٠٢/٣، الديباج المذهب: ٣١٠، الدرر الكامنة: ٣٦٩/٥، طبقات المفسرين للداوودي: ٤٤٦، الأعلام: ٣١٤/٦.

(٢) ينظر: الإحاطة: ١١/٣.

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ٢٥٢/١.

(٤) ينظر: الإحاطة: ٤٣/٣، الديباج المذهب: ٢٩٨، غاية النهاية: ٨٣/٢، الدرر الكامنة: ٤٤/٥.

(٥) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ٣٦٣/٢.

ومن شيوخ ابن جُزَيّ كذلك: الشيخ الوزير أبو محمد عبد الله بن أحمد بن المؤذن ، والراوية المسن أبو الوليد الحضرمي، والشيخ الراوية أبو زكريا البرشاني، والراوية الخطيب أبو عبد الله محمد بن محمد ابن =

تلاميذه[1]:

لما كان ابن جُزَيّ بهذه المكانة العلمية التي سبقت الإشارة إليها في ثناء العلماء عليه، وكان متفرّغاً للعلم والتعليم، ممتع المحاضرة بارع المنطق، مع حسن خلق ورفق في التعامل توافد عليه الطلاب للتلقي عنه والتتلمذ على يديه، وكان من أشهرهم:

١- لسان الدين ابن الخطيب:

محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي، أبو عبد الله، وزير مؤرِّخ أديب شاعر كاتب، كان يُلقّب بذي الوزارتين: القلم والسيف، ويُلقّب بذي العُمْرين؛ لاشتغاله بالتصنيف في الليل وبتدبير المملكة في النهار، له نحو ستين مصنفا، منها: " الإحاطة في أخبار غرناطة" و"الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة" و" طرفة العصر في دولة بنى نصر" و"إعلام الأعلام فيمن بويع من ملوك الإسلام قبل الاحتلام" وديوان شعر في مجلدين، توفي سنة ٧٧٦[2].

٢- ابن الخشاب:

محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي، شيخ غرناطة والمصدّر بجامعها، مقرئ كاتب، ولي قضاء بعض المواضع، توفي سنة ٧٧٤[3].

٣- أبو عبد الله الشديِّد:

محمد بن قاسم بن أحمد بن إبراهيم الجياني الأنصاري، من أهل الطلب والذكاء

= علي الأنصاري ، والقاضي أبو المجد بن أبي على بن أبي الأحوص ، والقاضي أبو عبد الله بن برطال ، والشيخ الوزير ابن أبي عامر بن ربيع ، والخطيب أبو عبد الله الطنجالي ، والأستاذ النظار المتفنن أبو القاسم بن عبد الله بن الشاط. ينظر: الإحاطة: ١١/٣، نفح الطيب: ٥١٦/٥، الديباج المذهب: ٢٩٥.

(١) ينظر: الإحاطة: ١٠/٣، ١٥٠، غاية النهاية: ٨٣/٢، شجرة النور الزكية: ٣٠٦/١، فهرس الفهارس والأثبات: ٣٠٦/١.

(٢) ينظر: نفح الطيب للمقري: ٧/٥، الدرر الكامنة: ٢١٣/٥، هدية العارفين: ١٦٧/٦، الأعلام: ٢٣٥/٦، وعلى اسمه صنّف المقري كتابه: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذِكْر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب".

(٣) ينظر: غاية النهاية: ٢٥٧/٢، الأعلام: ٤٠/٧.

والوعظ والظرف، اضطلع بحمل كتاب الله وعُني بالقراءات وكان طيب النغمة حسن الصوت فاشتهر بذلك حتى سمّاه ابن الخطيب "بلبل دوح السبع المثاني" توفي بعد ٧٧٥[(١)].

كما تلقى عن ابن جُزَيّ أبناءه الثلاثة وهم:

٤- محمد: أبو عبد الله، الكاتب الشاعر ذو الرأي السديد، أعجوبة في النثر والنظم على حداثة سنه، فقيه، بصير بالحديث والأصول، قال عنه ابن الخطيب: "شمس في سماء البلاغة بازغة، وحجة على بقاء هذه الفطرة العربية بالمغربية بالغة، ونعمة على هذه الطريقة سابغة، ونادرة فيها ونابغة" له كتاب: "تاريخ غرناطة" وهو الذي أملى عليه ابن بطوطة رحلته فكتبها، توفي سنة ٧٥٧ وعمره ٣٦ سنة[(٢)] .

٥- أحمد: أبو بكر القاضي، من أهل الفضل والنزاهة، له مشاركة حسنة في فنون من فقه وعربية وأدب ورواية وحفظ، ولي قضاء غرناطة وغيرها، وله تقييد في الفقه على كتاب والده "القوانين الفقهية" ورجز في الفرائض[(٣)].

٦- عبد الله: أبو محمد، إمام علامة فقيه أديب حافظ ، قائم على فن العربية ، جيد النظم، مطواع القريحة، نبيل الباطن، قعد للإقراء ببلده غرناطة معيداً ومستقلاً، ثم تقدم للقضاء، قال عنه ابن الخطيب: "خزانة تنفق الأدب إذا كسد، وتصلح من أدواته ما فسد.. وشعره وان شغلته عنه شواغل الفنون، مظنة اللؤلؤ المكنون"[(٤)].

---

(١) ينظر: الإحاطة: ١٤٨/٣، ٣٦٧/٢، الدرر الكامنة: ٤٠١/٥.

(٢) ينظر: الكتيبة الكامنة: ٢٢٣، شجرة النور الزكية: ٣٠٦/١، الأعلام: ٣٧/٧.

(٣) ينظر: الإحاطة: ٥٢/١، الديباج المذهب: ٤١، نفح الطيب: ٥١٧/٥، كان حيّاً وقت ترجمة ابن الخطيب له، و لم يذكر المقري سنة وفاته.

(٤) ينظر: الإحاطة: ٢٩٨/٣، الكتيبة الكامنة: ٩٦، نفح الطيب: ٥٣٩/٥، كان حيّاً وقت ترجمة ابن الخطيب له، و لم يذكر المقري سنة وفاته.

المبحث الرابع: مصنفاته

ورّث ابن جُزَيّ علماً يُنتفع به من خلال تدريسه وتصنيفه، فقد كان عاكفاً على العلم مفرّغاً نفسه له، فصنّف في فنون مختلفة كالتفسير والقراءات والحديث والفقه والأصول وغيرها، على الرغم من قصر عمره رحمه الله.

ومصنفاته التي ذكرتها كتب التراجم هي:

١- التسهيل لعلوم التنزيل:

وهو كتاب التفسير الذي يقوم هذا البحث على دراسة قسم من ترجيحاته[(١)].

وسيأتي مزيد تعريف به في المبحث السابع والثامن.

٢- المختصر البارع في قراءة نافع[(٢)].

٣- أصول القراء الستة غير نافع[(٣)] .

---

(١) ذكر تفسيرَ ابنِ جُزَيّ "التسهيل" محمدُ بن محمد بن علي المجاري في برنامجه (ص ٨٥) عند حديثه عن شيخه عبد الله بن الإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَيّ الكلبي قال: " وشرعت عليه في قراءة التفسير المسمى بكتاب التسهيل لعلوم التنزيل من تأليف السيد والده المذكور".

وذكر كذلك " التسهيلَ" ضمن مؤلفات ابن جزي: إسماعيل باشا في إيضاح المكنون: ٢٨٨/٣، والكتانيُ في فهرس الفهارس والأثبات: ٣٠٦/١، والزركليُ في الأعلام: ٣٢٥/٥، وأشار ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣ إلى أن له مؤلفاً في التفسير .

وقد طبع الكتاب طبعات متعددة – أشرت إلى بعضها في فهرس المصادر – تكثر فيها الأخطاء الطباعية، ويعمل حالياً الأخ الدكتور سامي الجهني سلمه الله – الذي كتب رسالته الماجستير في تخريج الأحاديث والآثار في تفسير ابن جُزَيّ من أوله إلى نهاية سورة النور – على تحقيقه وطباعته طبعة سليمة النص مخرّجة الأحاديث، أسأل الله أن يوفقه ويكلل جهوده بالنجاح والقبول.

(٢) ذكره ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن حجر في الدرر: ٨٩/٥، وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين: ١٠٣/٣ وغيرهم، وقد ظل الكتاب مخطوطاً إلى وقت قريب حتى طبع مؤخراً بتحقيق: محمد الطبراني، ومراجعة: د. توفيق العبقري، نشر مكتبة أولاد الشيخ بمصر.

(٣) ذكره ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن فرحون في الديباج المذهب: ٢٩٦، وابن مخلوف في شجرة النور الزكية: ٣٠٦/١ وغيرهم.

٤- الأنوار السَّنيَّة في الألفاظ السُّنية:

وهو كتاب مختصر في الأحاديث النبوية في العقيدة والأحكام والآداب والرقائق، ألّفه لابنه أحمد ليحفظه، وقد التزم فيه ابن جُزَيّ الاقتصار على الصحيح من الأحاديث[١].

٥- الدعوات والأذكار المخرَّجة من صحيح الأخبار:

وقد أشار إليه ابن جُزَيّ في آخر كتابه القوانين الفقهية فقال: " أفضل الدعاء ما ورد في القرآن والحديث، وقد استوفينا في كتاب (الدعوات والأذكار) ما ورد عن رسول الله < في الكتب الخمسة من الذكر والدعاء وما يتعلق بهما، ونذكر هنا طرفا من ذلك.."[٢].

٦- وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم[٣].

٧- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية:

هكذا وردت تسميته في كتب التراجم[٤]، وربما سُمّي بـ (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية) لقول ابن جُزَيّ في مقدمته: " أما بعد: فهذا كتاب في قوانين

---

(١) والكتاب مطبوع، وقد شرحه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الملك القيسي (ت ٨٣٤) بشرح سماه: "مناهج الأخبار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار" وشرحه الإمام علي القلصادي الغرناطي (ت ٨٩١) بشرح سماه: "لب الأزهار شرح أحاديث الأنوار" قال الكتاني: والثاني عندي.

ينظر: الإحاطة: ١١/٣، فهرس الفهارس والأثبات: ٣٠٦/١، الأعلام: ٣٢٥/٥، ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير: ٢٢٧/١.

(٢) القوانين الفقهية: ٤٤٠. كما ذكر الكتاب كثير ممن ترجم له كابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن فرحون في الديباج: ٢٩٥ وغيرهما.

(٣) ذكره ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن حجر في الدرر: ٨٩/٥، وابن مخلوف في شجرة النور الزكية: ٣٠٦/١ ، والكتاني في فهرس الفهارس والأثبات: ٣٠٦/١ وغيرهم.

(٤) ينظر مثلاً: الإحاطة: ١١/٣، الديباج المذهب: ٢٩٥، ، الأعلام: ٣٢٥/٥.

الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية.."[١] .

وهو كتاب في الفقه المقارن من غير ذكر الأدلة غالباً مع التركيز على المذهب المالكي، وختمه بكتاب جامع موجز في السيرة والتاريخ والآداب والرقائق.

وقد ذكر ابن جُزَيّ أن كتابه يمتاز بثلاث مميزات:

الأولى: أنه جمع بين تمهيد المذهب وذكر الخلاف العالي، بخلاف غيره من الكتب؛ فإنها في المذهب خاصة أو في الخلاف العالي خاصة .

الثانية: حسن التقسيم والترتيب، والتهذيب والتقريب. قال: "فكم فيه من تقسيم قسيم وتفصيل أصيل يقرب البعيد ويليّن الشريد".

الثالثة: الجمع بين الإيجاز والبيان على أنهما قلما يجتمعان، قال: "فجاء بعون الله سهل العبارة، لطيف الإشارة، تام المعاني، مختصر الألفاظ، حقيقاً بأن يلهج به الحفاظ"[٢].

٨- تقريب الوصول إلى علم الأصول:

ألّفه لابنه محمد لينشط لدرسه وفهمه ويضرب بهذا العلم بسهم.

وهو كتاب مختصر في أصول الفقه، يمتاز — كما يقول محققه - بحسن التقسيم والتبويب، ودقة الترتيب والتهذيب، ولطافة التنقيح والتقريب، وعمق الغوص ورقيّ الأسلوب، وظهور توجيهاته وقوة تعريفاته وإصابة ترجيحاته[٣] .

٩- النور المبين في قواعد عقائد الدين:

وقد أشار إليه ابن جُزَيّ في آخر كتابه القوانين الفقهية فقال عن البراهين الدالة على التوحيد: " وقد تضمّنها القرآن المبين، وبسطناها في كتاب (النور المبين)"[٤] .

---

(١) القوانين الفقهية: ٢٠.

(٢) القوانين الفقهية: ٢١. والكتاب مطبوع متداول.

(٣) ينظر: مقدمة تحقيق تقريب الوصول إلى علم الوصول للدكتور محمد المختار بن العلامة المفسّر محمد الأمين الشنقيطي: ٦.
وينظر: الإحاطة: ١١/٣، نفح الطيب: ٥١٦/٥، ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير: ٢٣٠/١.

(٤) القوانين الفقهية: ٤٤٩. وذكر الكتاب كذلك ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن فرحون في الديباج: ٢٩٥ وغيرهما.

١٠- الفوائد العامة في لحن العامة[١].

١١- فهرسة ابن جُزَيّ:

ذكر ابن الخطيب بأنها كبيرة، واشتملت على جملة من أهل المشرق والمغرب[٢].

(١) ذكره ابن الخطيب في الإحاطة: ١١/٣، وابن حجر في الدرر: ٨٩/٥، والمقري في نفح الطيب: ٥١٦/٥ وغيرهم.

(٢) ينظر: الإحاطة: ١١/٣.

المبحث الخامس: مذهبه

أولاً: مذهبه العقدي[(١)]:

وافق ابن جُزَيّ مذهب السلف في مسائل كثيرة منها:

١- مسألة مآل عصاة المؤمنين يوم القيامة:

فقد قرر بأنهم تحت مشيئة الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، وردّ على الفرق المخالفة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة، فقال عند قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [النساء]: " هذه الآية هي الحاكمة في مسألة الوعيد، وهي المبيِّنة لما تعارض فيها من الآيات وهي الحجة لأهل السنة، والقاطعة بالخوارج والمعتزلة والمرجئة، وذلك أن مذهب أهل السنة أن العصاة من المؤمنين في مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، وحجتهم هذه الآية فإنها نص في هذا المعنى.

ومذهب الخوارج أن العصاة يعذبون ولا بد سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر، ومذهب المعتزلة أنهم يعذبون على الكبائر ولا بد، ويردّ على الطائفتين قوله ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ .

ومذهب المرجئة أن العصاة كلهم يغفر لهم ولا بد، وأنه لا يضر ذنب مع الإيمان، ويردّ عليهم قوله ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ فإنه تخصيص لبعض العصاة"[(٢)] .

٢- وفي مسألة الرؤية:

أثبت رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، فقال عند قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ

---

(١) ينظر: ابن جُزَيّ ومنهجه: ٥٧٨/١، المفسرون بين التأويل والإثبات: ٩٠٠/٢، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير لمحمد الغامدي: ٢٠/١، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير لإبراهيم الغامدي: ٢٩/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٥/١.

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة] : " هذا من النظر بالعين، وهو نص في نظر المؤمنين إلى الله تعالى في الآخرة، وهو مذهب أهل السنة، وأنكره المعتزلة وتأولوا ناظرة بأن معناها منتظرة، وهذا باطل؛ لأن نظر بمعنى انتظر يتعدى بغير حرف جر، تقول: نظرتك، أي انتظرتك، وأما المتعدي بـــ إلى فهو من نظر العين.."(١) .

٣- وفي باب الشفاعة:

أثبت الشفاعة بشروطها، وجمع بين الآيات المثبتة لها، والآيات النافية لها وفق مذهب أهل السنة والجماعة، وردّ على المعتزلة(٢) .

٤- وفي مسألة زيادة الإيمان ونقصانه:

أثبت أن الإيمان يزيد وينقص(٣).

٥- في باب صفات الله تعالى:

أثبت استواء الله على عرشه استواء يليق بجلاله من غير تكييف، فقال عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] " والقول الحق الإيمان به من غير تكييف؛ فإن السلامة في التسليم، ولله در مالك بن أنس في قوله للذي سأله عن ذلك: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عن هذا بدعة"(٤) .

وأثبت صفة الحياء لله تعالى، فقال عند قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا** ﴾ [البقرة: ٢٦] : " ﴿ **لَا يَسْتَحْيِۦ** ﴾ تأول قوم أن معناه: لا يترك؛ لأنهم زعموا أن الحياء مستحيل على الله؛ لأنه عندهم انكسار يمنع من الوقوع في أمر،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٤٣٥/٢، وينظر: القوانين الفقهية: ٣٧، فقد قرر فيه ذلك أيضاً.

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ٨٣/١، ١٣١، القوانين الفقهية: ٣٦.

(٣) لكن خالف مذهب السلف من وجه آخر سيأتي ذكره.

(٤) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٩٠/١.

وقول مالك أخرجه البيهقي في الاعتقاد: ١١٦، وصحح الذهبي إسناده في العلو للعلي الغفار: ١٣٨.

وليس كذلك؛ وإنما هو كرم وفضيلة تمنع من الوقوع فيما يعاب.."[(١)] .

وأثبت صفة العجب لله تعالى، وردّ على من قال بأن العجب مستحيل على الله تعالى، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم (عجبتُ)[(٢)]:

قال ابن جُزَيّ: "وأشكل ذلك على من يقول إن التعجب مستحيل على الله، فتأولوه بمعنى أنه جعله على حال يتعجب منها الناس، وقيل تقديره: قل يا محمد عجبتُ... وإنما جعلوه مستحيلاً على الله لأنهم قالوا إن التعجب استعظام خفي سببه، والصواب أنه لا يلزم أن يكون خفي السبب؛ بل هو لمجرد الاستعظام، فعلى هذا لا يستحيل على الله"[(٣)] .

كما أثبت لله تعالى الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام[(٤)].

وقد خالف ابن جُزَيّ غفر الله له مذهب السلف في مسائل، وتردد في أخرى، فمن ذلك:

١- في باب الإيمان:

عرّف الإيمان بأنه التصديق، فقال: " أما الإيمان فمعناه في اللغة: التصديق مطلقاً، ومعناه في الشريعة: التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"[(٥)].

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٥] :

" دليل على أن الإيمان خلاف العمل؛ لعطفه عليه، خلافاً لمن قال: الإيمان اعتقاد وقول وعمل"[(٦)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٧٧/١.

(٢) وهي قراءة الكسائي وحمزة وخلف.
ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ٢٣٣/٢.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٩/٢.

(٤) ينظر: القوانين الفقهية: ٢٧- ٢٩ إلا أنه قال في صفة الكلام بأن الله تعال يتكلم بلا حرف ولا صوت.

(٥) القوانين الفقهية: ٣٨.

(٦) التسهيل لعلوم التنزيل: ٧٧/١.

أما مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فقد وافق ابن جُزَيّ مذهب السلف في إثبات أن الإيمان يزيد وينقص؛ لكن خالفهم من وجه آخر، حيث قرّر أن معنى ذلك قوة اليقين والتصديق، وأنه لا يزيد بالعمل، وهو مبني على رأيه في عدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان .

قال عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢] :

" ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ أي قوي تصديقهم ويقينهم، خلافاً لمن قال: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وإن زيادته إنما هي بالعمل"(١) .

ومذهب السلف أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقوة اليقين والتصديق مما تشملها زيادة الإيمان، ولا تُقصر عليها(٢).

٢- صفة الوجه:

تردد بين كونها من المتشابه الذي يجب التسليم له من غير تكييف، وبين وتأويلها، فقال مرة: " وأما قوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] فهو من المتشابه الذي يجب التسليم له من غير تكييف، ويردّ علمه إلى الله"(٣) .

وفي موضع آخر ذهب إلى التأويل فقال: " ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الرحمن] الوجه هنا: عبارة عن الذات"(٤).

٣- صفة اليد:

عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] قال: "الضمير

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٣٢٠/١.

(٢) ينظر: الإيمان للعدني: ٩٤، السنة لابن أبي عاصم: ٦٤٥/٢، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد: ٣٠٧/١، الشريعة للآجري: ٥٨٤/٢، زيادة الإيمان ونقصانه لعبد الرزاق البدر: ٣٧، ٤٩، ١٢٣، ١٥١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٩٥/١.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٣٢٩/٢.

في ﴿ قَالَ ﴾ لله عز وجل، ﴿بِيَدَىَّ ﴾ من المتشابه الذي ينبغي الإيمان به وتسليم علم حقيقته إلى الله، وقال المتأولون هو عبارة عن القدرة"(١) .

وعند قوله تعالى﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أوّل صفة اليدين فقال: "عبارة عن إنعامه وجوده"(٢) .

وأختم الحديث عن معتقده بذكر كلامه في القوانين الفقهية، قال ابن جُزَيّ:

"تنبيه: ورد في القرآن والحديث ألفاظ يوهم ظاهرها التشبيه كقوله تعالى ﴿ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه] و﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] وكحديث نزول الله كل ليلة إلى سماء الدنيا(٣) وغير ذلك، وهي كثيرة تفرق الناس فيها ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، آمنوا بها، ولم يبحثوا عن معانيها، ولا تأوّلوها؛ بل أنكروا على من تكلم فيها ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧] وهذه طريقة التسليم التي تعود إلى السلامة، وبها أخذ مالك والشافعي وأكثر المحدثين.

الفرقة الثانية: قوم حملوها على ظاهرها، فلزمهم التجسيم، ويُعزى ذلك إلى الحنبلية وبعض المحدثين.

الفرقة الثالثة: قوم تأوّلوها وأخرجوها عن ظاهرها إلى ما تقتضيه أدلة العقول، وهم

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٢١٣/٢.

(٢) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٣٨/١.

واعتبار آيات الصفات من المتشابه إن أُريد به تشابه الحقيقة والكيفية فهو صحيح، فلا يعلم كنه صفاته وكيفيتها إلا الله تعالى. وهو ظاهر عبارة ابن جُزَيّ في النصين الأولين في صفتي الوجه واليد.

وإن أُريد به تشابه المعنى فغير صحيح؛ لأن الله خاطبنا بما نعلم معناه. ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٣٦/١.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة: البخاري: ٣٨٤/١ (رقم ١٠٩٤) ومسلم: ٥٢١/١ (رقم ٧٥٨).

أكثر المتكلمين، والله أعلم"[١] .

ثانياً: مذهبه الفقهي:

ابن جُزَيّ من فقهاء المذهب المالكي وأعيانهم، ترجمت له كتب طبقات المالكية، فترجم له ابن فرحون في كتابه: "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب" وابن مخلوف في "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"[٢].

وقد ألّف ابن جُزَيّ في بيان مذهب المالكية كتابه " القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية" قال في مقدمته: " أما بعد فهذا كتاب قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، على مذهب إمام المدينة أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي رضي الله عنه؛ إذ هو الذي اختاره أهل بلادنا بالأندلس وسائر المغرب... ثم زدنا إلى ذلك التنبيه على كثير من الاتفاق والاختلاف الذي بين الإمام المسمّى وبين الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، والإمام أبي عبد الله بن حنبل، لتكمل بذلك الفائدة ويعظم الانتفاع؛ فإن هؤلاء الأربعة هم قدوة المسلمين في أقطار الأرض وأولو الأتباع والأشياع، وربما نبّهت على مذهب غيرهم من أئمة المسلمين "[٣] .

وقال: "واعلم أن هذا الكتاب ينيف على سائر الكتب بثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: أنه جمع بين تمهيد المذهب وذكر الخلاف العالي، بخلاف غيره من الكتب فإنها في المذهب خاصة، أو في الخلاف العالي خاصة"[٤].

---

(١) القوانين الفقهية: ٣٢. والسلف آمنوا بصفات الله وعرفوا معانيها، ولم يبحثوا عن كيفيتها وحقيقتها، فحملوا النصوص على ظاهرها من غير تأويل ولا تمثيل ولا تكييف كما قال تعالى﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] فسلّموا للنصوص مع علمهم بمعانيها، قال الإمام مالك: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول" ولا يلزم من الإثبات التمثيل والتجسيم، والله أعلم.

(٢) ينظر: الديباج المذهب: ٢٩٦، شجرة النور الزكية: ٣٠٦/١.

(٣) القوانين الفقهية: ٢٠.

(٤) المرجع السابق: ٢١.

فقصد من تأليفه تقرير المذهب المالكي أولاً، والتنبيه على الخلاف الفقهي ثانياً.

ولم يكن رحمه الله متعصباً للمذهب المالكي، فتراه مهذّب العبارة متخلقاً بأخلاق العلماء عند إيراد الخلاف، قال في مقدمة كتابه الآنف بعد أن بيّن أنه يورد أقوال الأئمة المجتهدين: "رضي الله عنهم أجمعين فإن كل واحد منهم مجتهد في دين الله، ومذاهبهم طرق موصلة إلى الله"[١]، وتراه يصرّح بتخطئة المذهب إذا خالف الدليل[٢] .

(١) المرجع السابق: ٢٠.

(٢) ينظر مثلاً: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٨٧، ٢٤١، ٢/٤٧، ٥٠١، وينظر: ابن جُزَيّ ومنهجه: ٢/٧١٩.

المبحث السادس: وفاته

بعد حياة حافلة بالعلم والتعليم والدعوة والخطابة والإفتاء والتأليف والجهاد، لقي ابن جُزَيّ ربه مجاهداً في سبيله تعالى في معركة طريف التي وقعت بين المسلمين والنصارى في الأندلس[(١)]، ضحى يوم الاثنين السابع من جمادى الأولى عام واحد وأربعين وسبعمائة (٧٤١) وقد كان يحرّض المؤمنين في هذا اليوم على القتال ويشحذ الهمم ويُثبّت الأفئدة. وكان مما أنشده في ذلك اليوم متمنياً الشهادة في سبيل الله:

قصدي المؤمَّلُ في جهري وإسراري … ومطلبي من إلهي الواحد الباري
شهادةٌ في سبيل الله خالصة … تمحو ذنوبي وتنجيني من النار
إن المعاصي رجس لا يُطهّرها … إلا الصوارمُ في أيمان كفار

ثم قال: " أرجو أن يعطيني الله ما سألته في هذه الأبيات "[(٢)].

وقد بارك الله في حياته فمات وعمره ٤٨ سنة فحسب، وبلغ مكانة عالية في العلم وانتفع الناس بمؤلفاته وجعل الله له ذكراً حسناً، رحمه الله وتقبّله شهيداً، وأسكنه بحبوحة الجنان، ونسأل الله أن يبارك في أعمالنا وأعمارنا.

---

(١) وانتهت المعركة بهزيمة المسلمين – والله المستعان – عن طريق مكيدة دبّرها الأعداء، حيث تمكن قسم من جيش النصارى من دخول بلدة طريف ليلاً وكمنوا بها، ولما التقى الجمعان في الصباح برز الجيش الكامن إلى معسكر السلطان وحريمه فقتلوا وأسروا، واختل جيش المسلمين وهُزموا، قال المقري: "وبالجملة فهذه الواقعة من الدواهي المعضلة الداء والأرزاء التي تضعضع لها ركن الدين بالمغرب وقرّت بذلك عيون الأعداء" .
ينظر: تاريخ ابن خلدون: ٣٤٦/٧، نفح الطيب: ١٥/٥.

(٢) ينظر: الكتيبة الكامنة: ٤٦، درة الحجال: ١٩٤، نيل الابتهاج: ٥٠/٢.

المبحث السابع:
القيمة العلمية لتفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل"

يمكن تلمس القيمة العلمية لهذا التفسير من خلال النقاط الآتية:

١- الأهداف التي رسمها ابن جُزَيّ لنفسه في تفسيره، وعلى رأسها تلخيص التفسير وتمحيصه وتحقيق الأقوال فيه وبيان الراجح من المرجوح، قال أبو القاسم بن جُزَيّ في مقدمة كتابه: "وصنفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم وسائر ما يتعلق به من العلوم، وسلكت مسلكاً نافعاً؛ إذ جعلته وجيزاً جامعاً، قصدت به أربع مقاصد تتضمن أربع فوائد:

الفائدة الأولى: جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم، تسهيلاً على الطالبين وتقريباً على الراغبين، فلقد احتوى هذا الكتاب على ما تضمنته الدواوين الطويلة من العلم، ولكن بعد تلخيصها، وتمحيصها، وتنقيح فصولها، وحذف حشوها وفضولها، ولقد أودعته من كل فن من فنون علم القرآن اللباب المرغوب فيه دون القشر المرغوب عنه، من غير إفراط ولا تفريط، ثم إني عزمت على إيجاز العبارة وإفراط الاختصار وترك التطويل والتكرار.

الفائدة الثانية: ذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة قلّما توجد في كتاب؛ لأنها من نبات صدري وينابيع ذكري، ومما أخذته عن شيوخي رضي الله عنهم، أو مما التقطته من مستظرفات النوادر الواقعة في غرائب الدفاتر.

الفائدة الثالثة: إيضاح المشكلات؛ إما بحل العقد المقفلات، وإما بحسن العبارة، ورفع الاحتمالات، وبيان المجملات.

الفائدة الرابعة: تحقيق أقوال المفسرين السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح"[(١)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٠.

٢- اشتمل تفسيره على مقدمتين علميتين نافعتين:

الأولى: في علوم القرآن وأصول التفسير وقواعده.

وقسّمها على اثني عشر باباً، تحدّث فيها عن نزول القرآن، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمعاني والعلوم التي تضمنها القرآن، والعلوم المتعلّقة بالقرآن، وأسباب الخلاف بين المفسرين، ووجوه الترجيح بين الأقوال، وطبقات المفسرين، والقراءات، والوقف والابتداء، والبلاغة وأدوات البيان، وإعجاز القرآن، وفضله[(١)].

الثانية: في تفسير الألفاظ التي يكثر دَوْرها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر، من الأسماء والأفعال والحروف.

وهي بمترلة معجم موجز لألفاظ القرآن يقع في تسع عشرة صفحة، مرتبة على حروف المعجم.

وإنما جمعها في أول تفسيره في موضع واحد لثلاث فوائد:

أ- تسهيلاً لحفظها.

ب- ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التفسير.

ج- الاختصار، فيستغني بذكرها في هذا الموضع عن التكرار؛ إلا لحاجة[(٢)].

٣- مؤلفه إمام حافظ للتفسير مطّلع على الأقوال، وصفه ابن الخطيب وابن فرحون بأنه "حُفَظَة للتفسير مستوعباً للأقوال"[(٣)] ، وقال ابن الخطيب: " رحل في علم التفسير إلى كل طيّة، وركض في أغراضه كل مطيّة"[(٤)].

فقد بذل وقته لتعلم القرآن وتعليمه، وخالطت محبة تحصيل علومه شغاف قلبه، يقول ابن جُزَيّ عن نفسه في مقدمة تفسيره: "وأن الله أنعم عليّ بأن شغلني بخدمة القرآن

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٢- ٢٧.

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١/٢٨- ٤٦.

(٣) الإحاطة: ٣/١٠، الديباج المذهب: ٢٩٥.

(٤) أوصاف الناس: ٢٧.

والطيَّة: الناحية. ومضى لطيته: أي لوجهه الذي يريده ولنيته التي انتواها. ينظر: لسان العرب: (طوي).

وتعلّمه وتعليمه، وشغفني بتفهّم معانيه وتحصيل علومه، فاطّلعت على ما صنف العلماء رضي الله عنهم في تفسير القرآن من التصانيف المختلفة الأوصاف المتباينة الأصناف.."[1].

كما أنه إمام في القراءات، فقيه، حافظ للسنة، عالم بالأصول واللغة – كما سبق في ثناء العلماء عليه – وقد أفرد في القراءات والحديث والفقه والأصول عدداً من المؤلفات.

وهذا الثراء المعرفي جعل بعض من ترجم له يصفه بأنه عالم متفنن[2]، ولا بد أن ينعكس أثر ذلك كله على تفسيره.

٤- ظهور شخصيته وكثرة ترجيحاته، وعنايته الجيدة بالتفسير بالمأثور واللغة كما تدلّ على ذلك الدراسات العلمية التي عُقدت حول تفسيره في الفقرة التالية.

٥- ومما يشير إلى أهمية "التسهيل لعلوم التتريل" عناية الأقسام العلمية في الجامعات بهذا التفسير، فقد خصّصت عدداً من رسائل الدكتوراه والماجستير لدراسته، ومنها:

١- مشروع دراسة ترجيحات ابن جُزَيّ في تفسيره، بجامعة أم القرى، ويضم خمس رسائل دكتوراه، وعدداً من رسائل الماجستير.

٢- تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التتريل، لسامي بن مساعد الجهني، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.

٣- قواعد الترجيح عند ابن جُزَيّ في تفسيره دراسة تطبيقية، لعبد الله بن حمد الجمعان، بحث تكميلي للحصول على الماجستير بجامعة الملك سعود.

٤- ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير، لعلي بن محمد الزبيري، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٥- الإمام ابن جُزَيّ الكلبي وجهوده في التفسير من خلال "التسهيل لعلوم التتريل" لعبد الحميد محمد ندا، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر.

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٠.

(٢) وصفه بذلك تلميذه الحضرمي، وابن مخلوف. ينظر: نيل الابتهاج: ٢/٥٠، شجرة النور الزكية: ١/٣٠٦.

٦- التسهيل لعلوم التتريل لابن جُزَيّ الكلبي، دراسة نحوية، لطاهر عبد الحي محمد شبانة، رسالة دكتوراه في جامعة القاهرة.

وهذه الدراسات المتنوعة من جامعات متعدّدةٍ عريقةٍ في العلم والمعرفة تعطي دلالة واضحة على أهمية هذا التفسير.

المبحث الثامن:
منهج ابن جزي في تفسيره

يمكن إجمال معالم منهجه في النقاط التالية:

١- جعل ابن جزي الاختصار هدفاً له في تفسيره، فأراد أن يكون كتابه صغير الحجم عظيم النفع، يلخّص الأقوال، وينقّح الفصول[١]، لذا لم يُفسر ابن جزي كل كلمات الآية؛ بل يكتفي بما يرى أنه بحاجة للتوضيح والبيان.

٢- جمع ابن جزي بين التفسير بالمأثور والرأي، ففسر القرآن بالقرآن والسنة وأسباب الترول وأقوال الصحابة والتابعين ولغة العرب.

٣- له عناية جيدة بالقراءات، فهو إمام في ذلك، وله فيها كتابان هما: " أصول القراء الستة غير نافع" و "المختصر البارع في قراءة نافع" ولا يذكر منها إلا ما كان لذكره فائدة في المعنى أو الإعراب أو غيره كما نصّ عليه، وقد بنى تفسيره على قراءة نافع فيجدر تنبّه قارئ تفسيره لذلك[٢]، أما القراءات الشاذة فقلّ أن يوردها.

٤- يورد كثيراً من الأحاديث وأسباب الترول بالمعنى من غير التزام بألفاظها، وقلّ أن يحكم عليها أو يُبيِّن مَن أخرجها ، وتصديره للحديث بصيغة التمريض "روي" لا يعني تضعيفه له، فكثيراً ما يُصدّر بها الأحاديث الصحاح مما في الصحيحين وغيرها[٣].

٥- له عناية جيدة باللغة والإعراب، وقد تحدّث في أول كتابه في المقدمة الثانية عن تفسير الألفاظ التي يكثر دَوْرها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر، من الأسماء والأفعال والحروف، وهي بمترلة معجم موجز لألفاظ القرآن يقع في تسع عشرة

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٠.

(٢) ينظر: السابق: ١/١٦.

(٣) ينظر: تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التتريل: ١/٢٧، وما بعدها.

صفحة، مرتبة على حروف المعجم، واستغنى بذكرها في هذا الموضع عن تكرار تفسيرها عند ورودها في الآيات المفسرة، طلباً للاختصار، كما كان استشهاده على اللغة بالشعر قليلاً جداً للسبب ذاته.

٦- لا يَذكر ابنُ جزي عند ترجيحه أدلة على القول الراجح غالباً، وإن فعل فإنه لا يستوعب غالباً، لكنه - وإن لم يذكر الأدلة - يسير وفق القواعد المعتبرة في الترجيح بين الأقوال، وإنما يُغْفِل ذكرها اختصاراً تبعاً للمنهج الذي اختطّه لنفسه في تأليف كتابه.

٧- وتحسن الإشارة إلى أن تفسيريّ ابن عطية والزمخشري من أهم مصادر ابن جزي في تفسيره، وقد أفاد منهما كثيراً في كتابه، وإفادته من الأول أكثر من الثاني، وقد أثنى في أول كتابه على تفسير ابن عطية فقال: " وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها؛ فإنه اطّلع على تآليف من كان قبله فهذّبها ولخّصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مسدّد النظر، محافظ على السنة"[١]. كما أثنى على تفسير الزمخشري وحذّر من اعتزالياته فقال: "الزمخشري مسدد النظر، بارع في الإعراب، متقن في علم البيان، إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشرهم، وحمل آيات القرآن على طريقتهم، فتكدر صفوه، وتمرّر حلوه، فخذ منه ما صفا ودع ما كدر"[٢]. ومع هذا فقد كان لابن جزي شخصيته المستقلة فإنه له ترجيحاً واضحاً في كثير من المسائل التي يذكر ابن عطية أو الزمخشري الخلاف فيها من غير ترجيح.

ولعل فيما سيأتي من الأمثلة في ثنايا البحث ما يغني عن التمثيل لهذه النقاط في هذا الموضع[٣].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠/١.

(٢) المرجع السابق: ٢١/١.

(٣) للاستزادة في منهج ابن جزي في تفسيره ينظر: ابن جُزَيّ ومنهجه: ٣٦١/١ وما بعدها، قواعد الترجيح عند ابن جزي في تفسيره: ٥٦، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير لمحمد الغامدي: ٤١/١.

الباب الأول:

منهج ابن جُزَيّ في الترجيح في التفسير

وفيه فصلان:

الفصل الأول : صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جُزَيّ.

الفصل الثاني: وجوه الترجيح عند ابن جُزَيّ.

الفصل الأول : صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جُزَيّ :

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

التمـهـيـد : في معنى الترجيح وموضعه .

المبحث الأول : ترجيح القول بصيغة (أفعل) التفضيل.

المبحث الثاني : التنصيص على تصحيح القول أو تصويبه.

المبحث الثالث : تقديم القول الراجح على المرجوح في الذِّكر.

المبحث الرابع : التصريح باسم قائل القول إذا كان ممن يقتدى به من الصحابة.

المبحث الخامس : التنصيص على خطأ القول أو ضعفه .

تمهيد: في معنى الترجيح وموضعه

الترجيح في اللغة:

قال ابن فارس: "الراء والجيم والحاء: أصل واحد يدل على رزانة وزيادة، يقال رجح الشيء وهو راجح: إذا رَزَن"[١] .

ويقال رجح الميزان، أي: مال، وأرجحه: أثقله حتى مال، وراجَحْتُه فرجحته: كنت أوزَن منه، و رَجَح في مجلسه: ثَقُل فلم يَخِف"[٢].

ورجَّحه، أي: أرجَحَه وفضَّله وقوَّاه[٣] .

فمادة رجح تدور على الزيادة والفضل والثقل والرزانة.

الترجيح في الاصطلاح:

عُرِّف الترجيح في كتب أصول الفقه بأنه: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لِيُعمل بها[٤] .

وقيل: هو وفاءُ أحد الظَّنَّين على الآخر[٥]، وقيل غير ذلك[٦] .

ويمكن تعريف الترجيح في التفسير بأنه: تقديم أحد الأقوال في معنى الآية لمزية معتبرة فيه تجعله أولى من غيره، وفق صيغ وأساليب معتمدة[٧] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة: (مادة: رجح).

(٢) ينظر: العين، الصحاح، لسان العرب، القاموس المحيط: (مادة: رجح).

(٣) المعجم الوسيط: (مادة: رجح).

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٠٨/٣.

(٥) المحصول لابن العربي: ١٤٩.

(٦) ينظر: المحصول للرازي: ٥٢٩/٥، التحبير شرح التحرير: ٤١٤١/٨.

(٧) ينظر: ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير (من أول الفاتحة إلى نهاية سورة البقرة): ٥٠/١.

موضع الترجيح:

بيّن ابن جُزَيّ / أن اختلاف الأقوال في التفسير على أنواعٍ ثلاثة، وأن محل الترجيح هو في النوع الثالث منها، فقال:

" اعلم أن التفسير منه متفق عليه، ومختلف فيه.

ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع:

الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى، فهذا عدَّه كثير من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلافٍ لاتفاق معناه، وجعلناه نحن قولاً واحداً، وعبَّرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها .

الثاني: اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه، فهذا عدَّه أيضاً كثير من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف؛ لأن كل قول منها مثال وليس بكل المراد، ولم نُعدّه نحن خلافاً، بل عبّرنا عنه بعبارة عامة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض تلك الأقوال على وجه التمثيل مع التنبيه على العموم المقصود.

الثالث: اختلاف المعنى، فهذا هو الذي عددناه خلافاً ورجّحنا فيه بين أقوال الناس حسبما ذكرناه في خطبة الكتاب"[(١)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦/١.

وقسّم شيخ الإسلام ابن تيمية الاختلاف في التفسير بين السلف إلى قسمين:

الأول: اختلاف تضاد، وهو أن تكون الأقوال متنافية، وهو قليل.

الثاني: اختلاف تنوع،وهو أكثر الخلاف في التفسير، وذكر له أقساماً منها ما ذكر ابن جُزَيّ في النوعين الأولين، ومنها النوع الثاني الآتي في تقسيم ابن عثيمين. ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٧، وينظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٨.

وقسّم ابن عثيمين الاختلاف الوارد في التفسير المأثور على ثلاثة أقسام :

الأول : اختلاف في اللفظ دون المعنى.

الثاني : اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما، فتحمل الآية عليهما، وتُفسر بهما.

الثالث : اختلاف اللفظ والمعنى، والآية لا تحتمل المعنيين معاً للتضاد بينهما، فتحمل الآية على الأرجح منهما بدلالة السياق أو غيره . ينظر: شرح أصول في التفسير لابن عثيمين: ١٠٣.

فبيّن ابن جُزَيّ أن محل الترجيح هو في الأقوال المختلفة في المعنى.

واختلاف المعنى أنواع:

منه: أن تكون الأقوال متنافية، بحيث إذا قيل بأحدها انتقض الآخر، فهذا يدخله الترجيح، وهو اختلاف التضاد.

ومنه: أن تكون الأقوال صحيحة لا تعارض بينها والآية تحتملها، فتحمل الآية عليها جميعاً[(١)] .

ومنه: أن تكون الأقوال – كالسابق – صحيحة لا تعارض بينها والآية تحتملها، غير أن بعضها أولى من بعض، لكون القرآن أو السنة تشهد له، أو اللغة، أو قرائن في السياق أو غيرها من دلائل الترجيح، فيُرجَّح هذا القول، ولا يلزم من ترجيحه اطّراح ما سواه؛ بل هو من باب تقديم الأولى، فكل الأقوال لها وجه في الآية، وعمل المفسرين شاهد على الترجيح في هذا النوع.

ومنه: أن تكون الأقوال لا تعارض بينها، لكن بعضها مُعارِض لدلالات القرآن أو السنة أو الإجماع، فهذا يُجب ردّه[(٢)] .

ومنه: أن تكون بعض الأقوال صحيحة بذاتها، لكن الآية لا تحتملها، ككثير من الأقوال في التفسير الإشاري، فهذه تُردّ تفسيراً للآية، وإن كان معناها صحيحاً بذاته.

---

(١) وقد أشار لهذين النوعين ابن تيمية وابن عثيمين، كما في الحاشية السابقة. وينظر: فصول في أصول التفسير: ٥٧.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤٢/١ وما بعدها. وينظر: المبحث الخامس من هذا الفصل.

المبحث الأول:

ترجيح القول بصيغة (أفعل) التفضيل

وهي من أصرح صيغ الترجيح وأكثرها استعمالاً عند العلماء، وقد نصَّ ابن جُزَيّ في مقدمة كتابه على استعمال هذه الصيغة فقال: " ثم ما أقول إن غيره أرجح، أو أقوى، أو أظهر، أو أشهر"(١) .

ومن الأمثلة على ذلك في تفسيره:

١- في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] .

ذكر الخلاف في الطائفة المأمورة بأخذ الأسلحة في قوله ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ فقال: "اختلفوا في المأمور بأخذ الأسلحة، فقيل: الطائفة المصلية .

وقيل: الحارسة، والأول أرجح؛ لأنه قد قال بعد ذلك في الطائفة الأخرى ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ "(٢) .

٢- عند قول الله تعالى: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾ [النساء: ٨٥].

قال ابن جُزَيّ عن المراد بالشفاعة: " هي الشفاعة في مسلم لتفرج عنه كربة، أو تدفع مظلمة، أو يجلب إليه خيراً، والشفاعة السيئة بخلاف ذلك.

وقيل: الشفاعة الحسنة هي الطاعة، والشفاعة السيئة هي المعصية. والأول أظهر"(٣).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٠.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٠٧.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٠٢.

٣- وعند بيان مرجع اسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [المائدة: ٩٥].

قال : " تحتمل الإشارة بـــ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أن تكون إلى الطعام، وهو أحسن لأنه أقرب، أو إلى الصيد"[١] .

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٤٥.

المبحث الثاني

التنصيص على تصحيح القول أو تصويبه

الترجيح بهذه الطريقة من أشهر طرق الترجيح عند العلماء، وقد سلكها ابن جُزَيّ في الترجيح بين الأقوال في تفسيره وإن لم ينصَّ عليها في المقدمة.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ ﴾.

قال ابن جُزَيّ: " الآية خطاب للوارثين أُمروا أن يتصدقوا من الميراث على قرابتهم وعلى اليتامى وعلى المساكين، فقيل: إن ذلك على الوجوب .

وقيل: على الندب وهو الصحيح"[١] .

٢- وفي قول الله تعالى:﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ ﴾[النساء] .

ذكر ابن جُزَيّ ثلاثة أقوال في المسألة، ورجح الثالث منها:

الأول : أن الآية منسوخة بقوله في البقرة ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٢٩] .

الثاني : أنها ناسخة .

الثالث: أنها غير ناسخة ولا منسوخة. قال: وهو الصحيح؛ فإن جواز الفدية على وجه، ومنعها على وجه، فلا تعارض ولا نسخ[٢].

٣- وعند قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [فاطر] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٩/١.

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٤/١.

قال: " ﴿أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ قيل: هو عذاب النار .

وقيل: أهوال القيامة .

وقيل: هموم الدنيا .

والصواب العموم في ذلك كله" [١].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٦/٢.

المبحث الثالث:

تقديم القول الراجح على المرجوح في الذِّكر

نصَّ ابن جُزَيّ في مقدمة تفسيره على هذه الطريقة في الترجيح فقال: " ثم ما أُقدِّم غيره عليه إشعاراً بترجيح المتقدِّم"[1] .

وله في ذلك أسلوبان:

الأول: ذكر القول الراجح بصيغة الجزم، وحكاية الأقوال الأخرى بلفظ الخروج من العهدة: (**قيل**).

وهذا الأسلوب في الترجيح كثير جداً في كتابه؛ بل هو أكثر الطرق استعمالاً لديه .

ومن الأمثلة عليه:

١- عند قول الله تعالى: ﴿ **أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ** ﴿٨٣﴾ ﴾ [آل عمران] .

قال ابن جُزَيّ: " الطوع للمؤمنين، والكره للكافر إذا عاين الموت .

وقيل: عند أخذ الميثاق المتقدم .

وقيل: إقرار كل كافر بالصانع هو إسلامه كرها"[2].

٢- في قول الله تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾[آل عمران: ١١٠] .

قال: " كان هنا هي التي تقتضي الدوام كقوله: ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا** ﴾[النساء: آية ٩٦].

وقيل: كنتم في علم الله .

وقيل: كنتم فيما وُصِفتم به في الكتب المتقدمة.

وقيل: كنتم بمعنى أنتم"[3] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٨/١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٢/١.

٣– عند قول الله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] .

قال : " أي احفظوها فبرُّوا فيها ولا تحنثوا .

وقيل: احفظوها بأن تُكفِّروها إذا حنثتم .

وقيل: احفظوها ألا تنسوها تهاوناً بها"[(١)] .

الثاني: ذكر جميع الأقوال بصيغة الجزم:

ومن أمثلته:

١ – عند قوله تعالى ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ذكر الخلاف هل هذا الكلام تقرير من الله أم حكاية لكلام المنافقين؟ ورجّح الأول بتقديمه بالذكر فقال: " فيه تأويلان: أحدهما نسبة الحسنة إلى الله والسيئة إلى العبد تأدباً مع الله في الكلام، وإن كان كل شيء منه في الحقيقة، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام "**والخير كله بيديك والشر ليس إليك**"[(٢)]، وأيضاً فنسبة السيئة إلى العبد لأنها بسبب ذنوبه لقوله ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠] فهي من العبد بتسببه فيها، ومن الله بالخلقة والاختراع.

والثاني: أن هذا من كلام القوم المذكورين قبل[(٣)]، والتقدير: يقولون كذا، فمعناها كمعنى التي قبلها"[(٤)].

٢ – في قول الله تعالى: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

ذكر قولين، ورجّح الأول بتقديمه بالذِّكر فقال: " هذا وعيد على تقدير عدم التبليغ، وفي ارتباط هذا الشرط مع جوابه قولان:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٢/١.

(٢) أخرجه مسلم: ٥٣٥/١ (رقم ٧٧١).

(٣) يعني المنافقين الذي قال عنهم في الآية التي قبلها ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨﴾.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٠/١.

أحدهما: أن المعنى إن تركت منه شيئاً فكأنك لم تبلغ شيئاً، وصار ما بلغت لا يُعتدُّ به، فمعنى إن لم تفعل: إن لم تستوف التبليغ على الكمال .

والآخر: أن المعنى إن لم تبلِّغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتمها، ووضع السبب موضع المسبب"[١] .

أما إذا ذكر ابن جُزَيّ الأقوال كلها بلفظ: (قيل) فليس تقديم أحدها على الآخر ترجيحاً للمتقدِّم؛ لأن هذا اللفظ يُصدِّر به ابنُ جُزَيّ الأقوال التي يريد الخروج من عهدها، كما نصّ عليه في المقدمة فقال: " أو بالقول فيه: قيل كذا، قصداً للخروج من عهدته"[٢] ، وما خرج عن عهدته فليس راجحاً لديه، ولا طريقة لعرض الخلاف الذي يريد الخروج من عهدةِ أقوالِه كلها – حيث لم يتبين له الراجح منها – إلا بتقديم أحدها على البقية في الذِّكر، والله أعلم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٨/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠/١.

المبحث الرابع:

التصريح باسم قائل القول إذا كان ممن يقتدى به من الصحابة

بيّن ابن جُزَيّ / أن تصريحه باسم قائل القول في كتابه له حالتان:

الأولى: أن يكون مراده نصرة القول، وهذا إذا كان قائله ممن يُقتدى به من صحابة النبي > ورضي عنهم .

الثانية: أن يكون مراده الخروج من عهدة القول بنسبته إلى قائله، وهذا فيما عدا الحالة الأولى[(١)].

ومن الأمثلة على استعماله لهذه الصيغة في الترجيح:

١– عند قوله تعالى: ﴿ **وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ** ﴾ [النساء: ٦].

قال ابن جُزَيّ: " قال عمر بن الخطاب: المعنى أن يستسلف الوصي الفقير من مال اليتيم فإذا أيسر رده[(٢)].

وقيل: المراد أن يكون له أجرة بقدر عمله وخدمته"[(٣)].

فرجّح ابن جُزَيّ القول الأول؛ حيث هو قول من يقتدى به من الصحابة، وأيضاً قدّمه في الذِّكر، وكلاهما من أساليب الترجيح لديه. وهكذا في المثالين التاليين.

٢– وفي قول الله تعالى ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ** ﴾ [النساء: ٤٧].

قال عن المراد بطمس الوجوه: " قال ابن عباس: طمسها أن تزال العيون منها وترد في القفا، فيكون ذلك رداً على الدبر[(٤)].

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٠، ١٩.

(٢) أخرجه الطبري: ٣١٧/٤، وابن المنذر: ٥٧٤ في تفسيريهما.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٩/١.

(٤) أخرجه الطبري: ١٤٧/٥، وابن أبي حاتم: ٩٦٨/٣ في تفسيريهما.

وقيل: طمسها محو تخطيط صورها من أنف أو عين أو حاجب حتى تصير كالأدبار في خلوها عن الحواس"[١] .

٣- وفي تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٤١] .

قال: " قال علي بن أبي طالب[٢] وغيره: ذلك في الآخرة .

وقيل: السبيل هنا الحجة البالغة"[٣].

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٩٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ١/١٧٥، والطبري في التفسير: ٥/٣٨٦، وابن أبي حاتم في التفسير: ٤/١٠٩٥، والحاكم في المستدرك وصححه: ٢/٣٣٨.

(٣) التسهيل لعلوم التتريل: ١/٢١٤.

المبحث الخامس:

التنصيص على خطأ القول أو ضعفه

وقد جعلهما ابن جُزَيّ على مرتبتين:

الأولى : تخطئة القول أو إبطاله.

الثانية : تضعيف القول أو استبعاده.

قال عن مراتب الأقوال لديه: " فأدناها ما أصرح بأنه خطأ أو باطل، ثم ما أقول فيه إنه ضعيف أو بعيد"[(١)] .

والتخطئة أو التضعيف للأقوال تُعتبر ترجيحاً للقول المتبقي، فإذا كان في المسألة قولان وضعَّف المفسرُ أحدَ القولين انحصر الصواب في الآخر، وكذلك إذا كان في المسألة ثلاثة أقوال وضعَّف المفسرُ قولين منها انحصر الصواب في الثالث[(٢)] .

ومن الأمثلة على ذلك:

١- في قول الله تعالى:﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء : ٣].

قال ابن جُزَيّ: " والمعنى انكحوا اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، وفي ذلك منع لما كان في الجاهلية من تزوّج ما زاد على الأربع .

وقال قوم لا يُعبأ بقولهم: إنه يجوز الجمع بين تسع؛ لأن مثنى وثلاث ورباع يجمع فيه تسعة، وهذا خطأ.."[(٣)].

٢- عند قوله تعالى ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾. [المائدة: ٣٢] .

قال ابن جُزَيّ عن متعلَّق قوله ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ ﴾ : " يتعلق بـــ ﴿ كَتَبۡنَا ﴾ .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠/١.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣٥/١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٨/١.

وقيل: بـــ ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ وهو ضعيف"[1] .

٣– وفي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾[المائدة] .

قال: " **قيل**: هي في المشركين، وهو ضعيف؛ لأن المشرك لا يختلف حكم توبته قبل القدرة عليه وبعدها .

وقيل: هي في المحاربين من المسلمين، وهو الصحيح"[2] .

٤– وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١١٩ ﴾[المائدة] ذكر ابن جزي وجهين في إعراب ﴿ يومَ﴾ على قراءة فتح الميم[3]، واستبعد الأول فقال:

" فيه وجهان: أحدهما أن يكون ﴿ **يومَ**﴾ ظرف لـــ ﴿ قَالَ ﴾ ، فعلى هذا لا تكون الجملة معمول القول، وإنما معموله ﴿هَٰذَا ﴾ خاصة، والمعنى: قال الله هذا القصص أو الخبر في يوم، وهذا بعيد مزيل لرونق الكلام .

والآخر: أن يكون ﴿ هَٰذَا ﴾ مبتدأ و﴿ **يومَ**﴾ في موضع خبره، والعامل فيه محذوف تقديره: هذا واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم"[4] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٠/١.

(٣) في الآية قراءتان:

الأولى: ﴿ **يومَ**﴾ بنصب الميم، وهي قراءة نافع.

الثانية: ﴿يَوۡمُ﴾ برفع الميم، وهي قراءة الباقين.

ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي: ٤٥٧/٢، الكشف: ٤٦١/١، البدور الزاهرة: ٣١١/١

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٢/١.

الفصل الثاني : وجوه الترجيح عند ابن جُزَيّ:
وفيه اثنا عشر مبحثاً :

المبحث الأول : الترجيح بالنظائر القرآنية .

المبحث الثاني : الترجيح بالسنة النبوية .

المبحث الثالث : الترجيح بقول جمهور المفسرين .

المبحث الرابع : الترجيح بأقوال الصحابة .

المبحث الخامس : الترجيح باللغة .

المبحث السادس : الترجيح بدلالة السياق.

المبحث السابع : الترجيح بدلالة الظاهر .

المبحث الثامن : الترجيح بتقديم الحقيقة على المجاز .

المبحث التاسع : الترجيح بتقديم العموم على الخصوص .

المبحث العاشر : الترجيح بتقديم الإطلاق على التقييد .

المبحث الحادي عشر : الترجيح بتقديم الاستقلال على الإضمار.

المبحث الثاني عشر : الترجيح بحمل الكلام على ترتيبه .

المبحث الأول:
الترجيح بالنظائر القرآنية

قال ابن جُزَيّ / في ذكر وجوه الترجيح بين أقوال المفسرين:

" وأما وجوه الترجيح فهي اثنا عشر:

الأول: تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دلّ موضعٌ من القرآن على المراد بموضعٍ آخر حملناه عليه، ورجّحنا القول بذلك على غيره من الأقوال"(١) .

والترجيح بهذا الوجه مقرّر عند العلماء، فتفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير، قال ابن تيمية: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فانه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختُصر في مكان فقد بُسط في موضع آخر"(٢).

ومن أمثلة ترجيحه بهذا الوجه في تفسيره:

١- عند قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٢٢] .

قال: " أي إلا ما فعلتم في الجاهلية من ذلك وانقطع بالإسلام فقد عفا عنه فلا تؤاخذون به، ويدلُّ على هذا قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٣] بعد قوله ﴿إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾ في المرأة الأخرى في الجمع بين الأختين، قال ابن عباس: كانت العرب تحرّم كل ما حرمته الشريعة إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين.

وقيل: المعنى إلا ما قد سلف فانكحوه إن أمكنكم، وذلك غير ممكن، فالمعنى المبالغة في التحريم"(٣) .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ٥٧. وينظر في تقرير هذا الوجه: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣١٢/١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٥/١، ورجح ابن جزي القول الأول لأنه بدأ به كما سبق بيانه في الفصل الماضي. وقول ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير: ٣٩٣/٤، وابن المنذر في التفسير: ٦١٨.

٢- عند قول الله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٧].

قال ابن جُزَيّ: " **قيل:** هم أئمتهم في دين النصرانية، كانوا على ضلال في عيسى، وأضلوا كثيراً من الناس، ثم ضلوا بكفرهم بمحمد ﷺ .

وقيل: هم اليهود .

والأول أرجح لوجهين: أحدهما أن الضلال وصف لازم للنصارى، ألا ترى قوله تعالى ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ .

والآخر: أنه يبعد نهي النصارى عن اتباع اليهود مع ما بينهم من الخلاف والشقاق"(١).

٣- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا** ﴾[النساء: ٤٩].

قال: "هم اليهود لعنهم الله، وتزكيتهم: قولهم:﴿ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة:١٨] .

وقيل: مدحهم لأنفسهم"(٢).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٠/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٦/١.

المبحث الثاني:
الترجيح بالسنة النبوية

قال ابن جُزَيّ /: " الثاني: حديث النبي < ، فإذا ورد عنه عليه السلام تفسير شيء من القرآن عوَّلنا عليه، لا سيما إن ورد في الحديث الصحيح"[(١)] .

فالسنة شارحة للقرآن وموضحة له، ولا أحد من الناس أعلم بكلام الله تعالى من رسوله > الذي نزل عليه هذا الكتاب، قال ابن تيمية بعد ذكره لتفسير القرآن بالقرآن: "فان أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"[(٢)].

وقال ابن عطية بعد أن أورد تفسيراً للنبي > : " وهذا التأويل الذي لا نظر لأحد معه؛ لأنه مستوفٍ للصلاح صادر عن النبي >"[(٣)].

ومن أمثلة ترجيحه بهذا الوجه:

١- في قول الله تعالى:﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾. [النساء: ٨٩-٩٠].

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في معنى ﴿ يَصِلُونَ ﴾ ورجّح الأول منهما، وضعّف الثاني مستدلاً بالسنة فقال : " معنى ﴿ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ ﴾ ينتهون إليهم ويدخلون فيما دخلوا فيه من المهادنة.

وقيل معنى يصلون: أي ينتسبون. وهذا ضعيف جداً بدليل قتال رسول الله < لقريش وهم أقاربه وأقارب المؤمنين؛ فكيف لا يقاتل أقارب الكفار المعاهدين؟ "[(٤)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ٥٧.

(٣) المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢، وينظر أيضاً في اعتماد الحديث الصحيح في الترجيح بين الأقوال: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١٩١/١، ٢٠٦.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١. قال ابن جُزَيّ: "وكان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ بالقتال في أول سورة براءة".

٢- عند قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [آل عمران] .

ذكر ابن جُزَيّ قولين للمفسرين في المراد بالرباط في الآية، ورجّح الأول مستشهداً بالسنة النبوية فقال: " أقيموا في الثغور مرابطين خيلكم مستعدين للجهاد .

وقيل : هو مرابطة العبد فيما بينه وبين الله ، أي معاهدته على فعل الطاعة وترك المعصية.

والأول أظهر، قال ﷺ "رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه"[١] "[٢].

٣- وفي قول الله تعالى في قصة ابني آدم عليه السلام حكاية عن المقتول منهما:﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[المائدة] .

قال ابن جُزَيّ: " ﴿ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ ﴾ معناه: بإثم قتلي لك لو قتلتك، وبإثم قتلك لي، وإنما يحمل القاتل الإثمين لأنه ظالم، فذلك مثل قوله ﷺ "المتسابان ما قالا فهو على البادىء"[٣].

وقيل: ﴿ بِإِثۡمِي ﴾ أي: تحمل عني سائر ذنوبي؛ لأن الظالم تجعل عليه في القيامة ذنوب المظلوم، ﴿ وَإِثۡمِكَ ﴾ أي: في قتلك لي، وفي غير ذلك من ذنوبك"[٤].

---

(١) أخرجه مسلم: ١٥٢٠/٣ (رقم ١٩١٣) بلفظ: يوم وليلة.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل : ١٧٥/١ .
(٣) أخرجه مسلم: ٢٠٠٠/٤ رقم ٢٥٨٧.
(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

المبحث الثالث:

الترجيح بقول جمهور المفسرين

قال ابن جُزَيّ /: " الثالث: أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين؛ فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[(١)] .

والترجيح بهذا الوجه ليس على إطلاقه، قال ابن حزم: " ولا معنى لكثرة القائلين بالقول وقلّتهم، وقد أفردنا أجزاء ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهورَ العلماء، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يُعرف أحد قال به قبله... ولم يأت قط نصٌّ ولا إجماع ولا نظر صحيح بترجيح ما كثر القائلون به على ما قلّ القائلون به"[(٢)].

وإنما يُعمل بالترجيح بكثرة القائلين في بعض الحالات:

منها: ما كان من قبيل الخبر والرواية، فرواية الأكثر من وجوه الترجيح حينئذ؛ لأنهم أبعد عن الخطأ والوهم[(٣)]، قال الشنقيطي: " وقد تقرر في الأصول أن كثرة الرواة من المرجحات... والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف"[(٤)] .

ومنها: عند اشتباه المسألة وتساوي الأدلة، كما صنع عمر رضي الله عنه في مسألة الطاعون فقد استشار الصحابة وأخذ برأي الأكثر لما اشتبه عليه الأمر، قال النووي: "وكان رجوع عمر رضي الله عنه لرجحان طرف الرجوع لكثرة القائلين، وأنه أحوط"[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) المحلى: ٢٧٣/٩.

(٣) ينظر: روضة الناظر: ٣٨٧، البحر المحيط في أصول الفقه: ٤٥٢/٤، التقييد والإيضاح: ٢٨٦، تدريب الراوي: ١٩٨/٢.

(٤) أضواء البيان: ١٦٦/١.

(٥) شرح صحيح مسلم: ٢٠٩/١٤. وقصة استشارة عمر للصحابة في شأن الطاعون أخرجها البخاري: ٢١٦٣/٥ (رقم ٥٣٩٧) ومسلم: ١٧٤٠/٤ (رقم ٢٢١٩).

ومن أمثلة ترجيح ابن جُزَيّ بهذا الوجه في تفسيره:

١- عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] .

قال ابن جُزَيّ: " قال الجمهور: المباشرة هنا الجماع فما دونه .

وقيل: الجماع فقط"(١).

٢- وفي قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ﴾ [المائدة: ١١٦] .

قال ابن جُزَيّ: " قال ابن عباس والجمهور: هذا القول يكون من الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق ليرى الكفار تبرئة عيسى مما نسبوه إليه، ويعلمون أنهم كانوا على باطل .

وقال السدي: لما رفع الله عيسى إليه قالت النصارى ما قالوا وزعموا أن عيسى أمرهم بذلك، وسأل الله حينئذ عن ذلك فقال ﴿ سُبْحَٰنَكَ ﴾ الآية"(٢).

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١١٢/١، ورجّح ابن جُزَيّ القول الأول قول الجمهور حيث بدأ به، وهو أحد أساليب الترجيح لديه كما سبق بيانه بالفصل الأول.

(٢) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٥١/١، وقول ابن عباس نسبه إليه ابن عطية: ٢٦٢/٢، وابن الجوزي: ٢٨٢/٢ في تفسيريهما، و لم أجده مسنداً.

أما قول السدي: فأخرجه الطبري: ١٦١/٧، و ابن أبي حاتم: ١٢٥٣/٤ في تفسيريهما.

المبحث الرابع:

الترجيح بأقوال الصحابة

قال ابن جُزَيّ /: " الرابع: أن يكون القول قول من يُقتدى به من الصحابة، كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس؛ لقول رسول الله < : "اللهم فقهه في الدين وعلِّمه التأويل""[١].

فالصحابة أعلم من غيرهم بتفسير القرآن؛ لأنهم شاهدوا التنزيل ، وعايشوا أسبابه وعرفوا أحوال نزوله، وهم أهل اللسان والفصاحة ، مع سلامة مقاصدهم وحسن فهومهم.

قال ابن تيمية: "وحينئذٍ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين مثل عبد الله بن مسعود"[٢].

وقال ابن القيم: " لا ريب أن أقوالهم في التفسير أصوب من أقوال من بعدهم"[٣].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩.

وحديث "اللهم فقهه في.." أخرجه أحمد: ١/٢٦٦، وإسحاق بن راهويه في مسنده: ٤/٢٣٠، وابن حبان في صحيحه: ١٥/٥٣١، والطبراني في المعجم الكبير: ١٠/٢٣٧، والحاكم في المستدرك: ٣/٦١٥، وأبو نعيم في الحلية: ١/٣١٦، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال محققو مسند أحمد (٤/٢٢٥ ط مؤسسة الرسالة) إسناده قوي على شرط مسلم.

وأخرجه البخاري: ١/٦٦ (رقم ١٤٣) بلفظ: " اللهم فقهه في الدين" و ١/٤١ (رقم ٧٥) بلفظ: " اللهم علّمه الكتاب".

(٢) مقدمة في أصول التفسير: ٥٩.

(٣) إعلام الموقعين: ٤/١٥٣. وينظر في تقديم قول الصحابي على غيره في التفسير: قواعد التفسير للدكتور خالد السبت: ١/١٨٦.

ومن أمثلة هذا الوجه في تفسيره:

١- عند قول الله تعالى: ﴿ **وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣** ﴾[آل عمران] .

قال ابن جُزَيّ في المراد بعرض الجنة: " قال ابن عباس: تقرن السموات والأرض بعضها إلى بعض كما تقرن الثياب فذلك عرض الجنة، ولا يعلم طولها إلا الله[١] .

وقيل: ليس العرض هنا خلاف الطول؛ وإنما المعنى سعتها كسعة السموات والأرض"[٢].

٢- وعند قوله تعالى: ﴿ **وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا** ﴾ [النساء:١٤١] .

قال ابن جُزَيّ: " قال علي بن أبي طالب وغيره: ذلك في الآخرة .

وقيل: السبيل هنا الحجة البالغة"[٣].

٣- في قــول الله تعالى: ﴿ **فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ** ﴾ [النساء:٢٤] . قال ابن جُزَيّ: " قال ابن عباس وغيره: معناها إذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء فقد وجب إعطاء الأجر، وهو الصداق كاملاً .

وقيل: إنها في نكاح المتعة "[٤] .

---

(١) أخرجه الطبري: ١١٧/٤، من غير العبارة الأخيرة " ولا يعلم طولها إلا الله" من طريق السدي قال قال ابن عباس، قال ابن حجر في العجاب ٢١٢/١ عن السدي: " وهو كوفي صدوق، لكنه جمع التفسير من طرق: منها عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة بن شراحيل عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة وغيرهم، وخلط روايات الجميع فلم تتميز رواية الثقة من الضعيف، ولم يلق السدي من الصحابة إلا أنس بن مالك" .

وقد ذكر هذه العبارة عن ابن عباس " ولا يعلم طولها إلا الله" عدد من المفسرين كابن عطية: (٥٠٨/١) والقرطبي: (١٣١/٤) ولعل المؤلف نقلها من ابن عطية فكثيراً ما ينقل منه.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١، رجّح ابن جُزَيّ قول ابن عباس لأنه قدّمه في الذكر، ولأنه قول من يقتدى به من الصحابة. وهكذا المثالين التاليين. ينظر: الباب الأول: الفصل الأول: ٥٣، ٥٦.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل:٢١٤/١.وقول علي رضي الله عنه سبق تخريجه قريبا في الفصل الأول،المبحث الرابع.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٧/١، وقول ابن عباس أخرجه الطبري: ١٧/٥، وابن المنذر: ٦٤٣، وابن أبي حاتم: ٩١٩/٣ في تفاسيرهم.

المبحث الخامس:
الترجيح باللّغة

قال ابن جُزَيّ / : " الخامس : أن يدلَّ على صحة القول كلام العرب من اللغة [أو] الإعراب أو التصريف أو الاشتقاق"[(١)] .

وذلك لأن القرآن نزل بلغة العرب وأساليب كلامهم، قال الشاطبي: " لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب"[(٢)] .

ومن الأمثلة على ترجيحه بهذا الوجه:

١- في قول الله تعالى:﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء : ٣].

قال ابن جُزَيّ: " والمعنى انكحوا اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، وفي ذلك منع لما كان في الجاهلية من تزوج ما زاد على الأربع .

وقال قوم لا يُعبأ بقولهم: إنه يجوز الجمع بين تسع؛ لأن مثنى وثلاث ورباع يجمع فيه تسعة، وهذا خطأ؛ لأن المراد التخيير بين تلك الأعداد لا الجمع، ولو أراد الجمع لقال تسع ولم يعدل عن ذلك إلى ما هو أطول منه وأقل بياناً..."[(٣)] .

٢- وعند قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۚ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٩/١. وما بين المعقوفين تصحيح من مخطوطة (أ) ل: ٧-أ .

(٢) الموافقات: ٨٢/٢. وينظر في تقرير هذا الوجه: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣٦٩/٢، ٥١١، ٦٤٥.

(٣) التسهيل لعلوم التتريل: ١٧٨/١.

أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [آل عمران] .

قال عن مرجع الضمير في ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ ﴾: " الضمير للكفار، أو المنافقين، أو لأصحاب الحرث.

والأول أرجح؛ لأن قوله ﴿ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ فعل حال يدل على أنه للحاضرين"[١] .

٣- وعند تفسيره للمراد بـــ ﴿ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْ ﴾ و﴿ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ ﴾ في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَ ﴾ [النساء: ٣٢] .

قال " أي: من الأجر والحسنات.

وقيل: من الميراث. ويردّه لفظ الاكتساب"[٢] .

٤- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦] عرض ابن جُزَيّ لمعنى الباء في هذا الموضع، فردَّ بعض الأقوال مستنداً إلى اللغة.

قال : " اختُلف في هذه الباء، فقال قوم: إنها للتبعيض، وبَنوا على ذلك جواز مسح بعض الرأس، وهذا القول غير صحيح عند أهل العربية .

وقال القرافي: إنها باء الاستعانة التي تدخل على الآلات، وأن المعنى امسحوا أيديكم برؤوسكم، وهذا ضعيف؛ لأن الرأس على هذا ماسح لا ممسوح، وذلك خلاف المقصود. وقيل: إنها زائدة، وهو ضعيف؛ لأن هذا ليس موضع زيادتها .

والصحيح عندي: أنها باء الإلصاق التي توصل الفعل إلى مفعوله؛ لأن المسح تارة يتعدى بنفسه، وتارة بحرف الجر كقوله ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ ﴾ وكقوله ﴿ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾ [سورة ص: ٣٣] "[٣] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٦٣/١.
(٢) التسهيل لعلوم التتريل: ١٩٠/١.
(٣) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٢٤/١.

المبحث السادس:

الترجيح بدلالة السياق

قال ابن جُزَيّ /: " السادس: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده"(١) .

وسياق الكلام – وهو ما قبله وما بعده – من أقوى الطرق لفهم المراد من الكلام، قال الطبري معلّلاً لأحد ترجيحاته: " وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب؛ لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت، فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذ كانت في سياق واحد"(٢) .

وقال ابن القيم: " السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"(٣).

ومن الأمثلة على ترجيح ابن جُزَيّ بهذا الوجه:

١– في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ﴾ [آل عمران].

قال ابن جُزَيّ: " عمران والد مريم أم عيسى × .

وقيل: إن عمران هنا هو والد موسى، وبينهما ألف وثمانمائة سنة .

والأظهر أن المراد هنا والد مريم؛ لذكر قصتها بعد ذلك"(٤) .

٢– وعند قول الله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) تفسير الطبري: ٤٠٠/٣.

(٣) بدائع الفوائد: ٨١٥/٤. وينظر في تقرير هذا الوجه: البحر المحيط في أصول الفقه: ٣٥٧/٤، قواعد الترجيح عند المفسرين: ١٢٥/١.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٩/١.

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [النساء: ٧٧] .

قال ابن جُزَيّ: " قيل: هي في قوم من الصحابة، كانوا قد أُمروا بالكف عن القتال قبل أن يفرض الجهاد، فتمنوا أن يؤمروا به، فلما أُمروا به كرهوه، لا شكاً في دينهم ولكن خوفاً من الموت.

وقيل: هي في المنافقين، وهو أليق في سياق الكلام"[١] .

واستدلَّ له ابن جُزَيّ أيضاً بقول الله تعالى في الآية الثانية: ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ ﴾ [النساء: ٧٨] قال: " وهذا يدل على أنها في المنافقين؛ لأن المؤمنين لا يقولون للنبي ﷺ إن السيئات من عنده"[٢] .

٣- وعند قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[الدخان: ١٠ – ١٢] .

قال " ﴿ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى، أو من قول الناس لمّا أصابهم الدخان، وهذا أظهر؛ لأن ما بعده من كلامهم باتفاق فيكون الكلام متناسقاً"[٣]

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٩/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٠/١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٦٧/٢.

المبحث السابع:
الترجيح بدلالة الظاهر

قال ابن جُزَيّ /: " السابع: أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن؛ فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه"[1] .

والمراد بالظاهر: هو ما ذكره ابن جُزَيّ بأنه المعنى المتبادر إلى الذهن[2].

فالأصل أن يحمل كلام الله تعالى على ظاهره، فـ " لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن، إلا بدليل يجب الرجوع إليه"[3] .

قال الطبري معلّلاً لأحد ترجيحاته مقرراً هذه القاعدة: " ظاهر الكلام بالذي اخترنا من القول أشبه، وإذا تُنوزِع في تأويل الكلام كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنه معنيّ به غير ذلك"[4].

وقال الشنقيطي: " وقد أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح"[5] .

ومن الأمثلة على هذا الوجه في تفسيره :

١- ما جاء عند قول الله تعالى:﴿**مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ**﴾[المائدة: ٧٥] .

فقد ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المراد بقوله ﴿**كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ**﴾ :

الأول: استدلال على أنهما ليسا بإلهين لاحتياجهما إلى الغذاء الذي لا يحتاج إليه إلا

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح: ١٣٧/١.

(٣) السابق.

(٤) تفسير الطبري: ١١٠/٨.

(٥) أضواء البيان: ٢٦٩/٧. وينظر في تقرير هذا الوجه أيضاً: الرسالة: ٣٤١، الكفاية في علم الرواية: ٣٨٩، الانتصار في الرد على المعتزلة: ٢٨٠/١.

مُحدَث مُفتقِر، ومن كان كذلك فليس بإله.

الثاني: أنه عبارة عن الاحتياج إلى الغائط.

وتعقّب الثاني بأن فيه إخراجاً للفظ عن ظاهره فقال: " ولا ضرورة تدعو إلى إخراج اللفظ عن ظاهره؛ لأن الحجة قائمة بالوجهين"[(١)].

٢– عند قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا ﴾ [الكهف: ٨٢] قال:
"قيل: إنه الأب السابع، وظاهر اللفظ أنه الأقرب"[(٢)].

٣– وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنبياء: ١١] [(٣)].

ذكر ابن جُزَيّ القول الأول في المراد بالقرية بأنها قرية حَضُور في اليمن[(٤)]، ثم قال:
"وظاهر اللفظ أنه على العموم؛ لأن (كم) للتكثير، فلا يريد قرية معينة"[(٥)].

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٦/١ (ط دار الكتب العلمية).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٧٣/١.

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند ابن جزي في تفسيره: ٢١٢.

(٤) حَضُور: بالفتح ثم الضم وسكون الواو: بلدة باليمن من أعمال زبيد، سميت بحضور بن عدي بن مالك ابن زيد بن سدد بن حمير بن سبأ. ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ٨٧/٢، معجم البلدان: ٢٧٢/٢.

(٥) المرجع السابق: ١٩/٢.

المبحث الثامن

الترجيح بتقديم الحقيقة على المجاز

قال ابن جُزَيّ / في ذكر وجوه الترجيح بين الأقوال:

" **الثامن:** تقديم الحقيقة على المجاز؛ فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين"[(١)] .

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما. أما الحقيقة فبعكسه: فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له[(٢)].

والأصل حمل نصوص الشريعة على الحقيقة، قال أبو جعفر النحاس: "ولا يحمل الشيء على المجاز ومعناه صحيح على الحقيقة"[(٣)] .

وقال الحافظ ابن عبد البر: "وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه < على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق؛ لأنه يقص الحق، وقوله الحق تبارك وتعالى علواً كبيراً"[(٤)].

ومن الأمثلة على ذلك في تفسيره:

١– عند قول الله تعالى:﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٢] .

بيّن أن الخطاب في الآية للأوصياء، ثم قال: "فالمراد أن يُؤتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم، فيكون اليتيم على هذا حقيقة.

وقيل: المراد دفع أموالهم إليهم إذا بلغوا، فيكون اليتيم على هذا مجازاً؛ لأن اليتيم قد

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) ينظر: روضة الناظر: ٦٤، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤/١، قواعد الترجيح: ٣٨٨/٢.

(٣) إعراب القرآن:١٠٠٩.

(٤) التمهيد: ١٦/٥. وينظر في تقرير هذا الوجه: قواعد الترجيح: ٣٨٧/٢.
وفي وقوع المجاز في القرآن الكريم خلاف مشهور. ينظر في ذلك: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٥/٢، الإتقان: ٧٥٣/٢، معالم أصول الفقه: ١١٦.

كبر"[١].

٢- عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ [النجم: ٤٤].

قال: " يعني الحياة المعروفة والموت المعروف .

وقيل: أحيا بالإيمان وأمات بالكفر، والأول أرجح؛ لأنه حقيقة"[٢] .

٣- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ﴿٢٨﴾ ﴾ [نوح: ٢٨].

قال ابن جُزَيّ " ﴿ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ قيل: بيته المسجد .

وقيل: السفينة .

وقيل: شريعته، سماها بيتاً استعارة، وهذا بعيد .

وقيل: داره، وهذا أرجح؛ لأنه الحقيقة"[٣] .

وقد يُقدِّم ابنُ جُزَيّ المجاز على الحقيقة في بعض الحالات، قال ابن جُزَيّ: " وقد يترجَّح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة، ويُسمى مجازاً راجحاً والحقيقة مرجوحة... وقد يكون المجاز أفصح وأبرع فيكون أرجح"[٤] .

ومن أمثلة ذلك:

١- عند قوله تعالى: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴾ [الدخان: ٢٩][٥].

قال: "فيه ثلاثة أقوال: **الأول:** أنه عبارة عن تحقيرهم، وذلك أنه إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيمه بكت عليه السماء والأرض على وجه المجاز والمبالغة، فالمعنى أن هؤلاء ليسوا كذلك لأنهم أحقر من أن يبالى بهم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٧.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٣٢٠.

(٣) السابق: ٢/٤١٦.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩.

(٥) ينظر: قواعد الترجيح عند ابن جزي في تفسيره: ٢٢٦.

الثاني: قيل إذا مات المؤمن بكى عليه من الأرض موضع عبادته ومن السماء موضع صعود عمله، فالمعنى أن هؤلاء ليسوا كذلك لأنهم كفار أو ليس لهم عمل صالح.

الثالث: أن المعنى ما بكى عليهم أهل السماء ولا أهل الأرض.

والأول أفصح، وهو منزع معروف في كلام العرب"[١] .

٢- في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[النساء] .

قال ابن جُزَيّ: " ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ أي: أكلهم لمال اليتامى يؤول إلى دخولهم النار .

وقيل: يأكلون النار في جهنم"[٢] فلم يرجّح القول الثاني الذي حمل اللفظ على حقيقته.

٣- في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧] .

قال: " ﴿ خَتَمَ ﴾ الآية تعليل لعدم إيمانهم، وهو عبارة عن إضلالهم، فهو مجاز.

وقيل: حقيقة وأن القلب كالكف ينقبض مع زيادة الضلال أصبعاً أصبعاً حتى يختم عليه. والأول أبرع"[٣] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/٢٦٨.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٠.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٧٠.

المبحث التاسع:
الترجيح بتقديم العموم على الخصوص

قال ابن جُزَيّ /: " التاسع: تقديم العمومي على الخصوصي، فإن العمومي أولى لأنه الأصل؛ إلا أن يدل دليل على التخصيص"[١].

والعام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحد[٢].

والتخصيص: هو قصر العام على بعض أجزائه[٣].

ويجب حمل نصوص الشريعة على العموم، ما لم يرد دليل يقضي بتخصيصها، قال الشافعي: "ولا يقال بخاصٍ في كتاب الله ولا سنة إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما"[٤] .

وقال الطبري: " وليس لأحد أن يجعل خبراً جاء الكتاب بعمومه في خاص مما عمَّه الظاهر بغير برهان من حجة خبر أو عقل"[٥].

ومن الأمثلة على هذا الوجه:

١- عند قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾[النساء] .

قال ابن جُزَيّ: " معناها: إن كرهتم النساء لوجه فاصبروا عليه، فعسى أن يجعل الله الخير في وجه آخر.

وقيل: الخير الكثير الولد.

والأحسن العموم"[١] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩.

(٢) ينظر: المحصول في علم الأصول: ٢/٥١٣، قال الرازي: وقولنا: بحسب وضع واحد: احتراز عن اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير: ٦/٢٥٠٩، وينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ٣/٢٢٧.

(٤) الرسالة: ٢٠٧، وينظر: ٣٤١.

(٥) تفسير الطبري: ٩/٨٥. وينظر أيضاً في تقرير هذا الوجه الترجيحي: شرح الكوكب المنير: ١/٢٩٥، قواعد الترجيح: ٢/٥٢٧.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٤.

٢- وعند حديثه عن المراد بـ ﴿**ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ**﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمًا ٢٧﴾ [النساء] .

ذكر ثلاثة أقوال ورجّح القول بالعموم فقال:

" هم هنا الزناة عند مجاهد.

وقيل: المجوس لنكاحهم ذات المحارم.

وقيل: عام في كل متبع شهوة، وهو أرجح"[(١)].

٣- وفي قول الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ﴾[النساء: ١٢٨].

قال عن المراد بالصلح: " لفظ عام يدخل فيه صلح الزوجين وغيرهما .

وقيل: معناه صلح الزوجين خير من فراقهما"[(٢)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٨/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٢/١.

المبحث العاشر

الترجيح بتقديم الإطلاق على التقييد

قال ابن جُزَيّ / في وجوه الترجيح بين الأقوال:

" **العاشر**: تقديم الإطلاق على التقييد؛ إلا أن يدل دليل على التقييد"(١).

والمطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه.

والمقيّد: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه(٢).

والأصل أن يحمل الكلام على إطلاقه، ما لم يرد دليل على التقييد، قال السيوطي: "قال العلماء: متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا؛ بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب"(٣).

وقال الرازي معلّلاً لأحد ترجيحاته: " لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ترجيح من غير مرجِّح وهو غير جائز"(٤) .

ومن الأمثلة على هذا الوجه في تفسيره :

١ – عند قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ اِ۬للَّهُ اُ۬لْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٣].

قال ابن جُزَيّ: " ﴿بِبَعْضِهَا ﴾ مطلقاً .

وقيل الفخذ.

وقيل اللسان.

وقيل الذنب"(٥) .

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٥/٣، ٦.
(٣) الإتقان: ٧٣٦/٢.
(٤) تفسير الرازي: ١٢٣٤/٢. وينظر في تقرير هذا الوجه: أبجد العلوم: ٥١٠/٢، قواعد الترجيح: ٥٥٥/٢.
(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ٨٧/١.

٢- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٤] .

قال: " ﴿قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ قيل: إنهم خزاعة، والإطلاق أحسن"[(١)] .

٣- وعند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾ [التوبة: ٨٦] .

قال ابن جُزَيّ: " ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ قيل: يعني براءة، والأرجح أنه على الإطلاق"[(٢)].

(١) السابق: ١/٣٣٣.

(٢) السابق: ١/٣٤٥.

المبحث الحادي عشر:
الترجيح بتقديم الاستقلال على الإضمار

قال ابن جُزَيّ / في بيان وجوه الترجيح بين الأقوال:

" الحادي عشر: تقديم الاستقلال على الإضمار؛ إلا أن يدل دليل على الإضمار"[١].

فالأصل في الكلام أن يكون مستقلاً غيرَ مفتقرٍ لإضمارِ محذوف؛ إلا إذا قامت قرينة على الحذف، فإذا دار الخلاف بين الاستقلال والإضمار حُمل الكلام على الاستقلال؛ لأنه الأصل[٢] ، قال أبو حيان: " متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار، كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار، وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن، لا نسلك فيه إلا الحمل على أحسن الوجوه، وأبعدها من التكلف، وأسوغها في لسان العرب"[٣] .

وقال الزركشي: " إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى؛ لأن الأصل عدم التغيير"[٤].

ومن أمثلة هذا الوجه في تفسيره:

١- عند قوله تعالى:﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾[البقرة] ذكر ابن جُزَيّ ثلاثة أقوال في المراد بالفرقان في هذا الموضع، وضعّف القول الثالث اعتماداً على هذا الوجه، فقال:

" وقيل: آتينا موسى التوراة، وآتينا محمداً الفرقان، وهذا بعيد؛ لما فيه من الحذف من غير دليل عليه"[١] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤٢١/٢.

(٣) البحر المحيط: ١٥٩/١.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ١٠٤/٣.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٨٤/١.

٢- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ ﴾ [مريم] قال ابن جُزَيّ: "نصب ﴿ عَبۡدَهُۥ ﴾ على أنه مفعول لرحمة؛ فإنها مصدر أُضيف إلى الفاعل ونصب المفعول.

وقيل: هو مفعول بفعل مضمر، تقديره: رحمة عبده، وعلى هذا يوقف على ما قبله، وهذا ضعيف، وفيه تكلف الإضمار من غير حاجة إليه، وقطع العامل عن العمل بعد تهيئته له"[١] .

٣- وفي قول الله تعالى: ﴿ أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ۝١٩ ﴾ [الزمر]

قال ابن جُزَيّ: " فيها وجهان:

أحدهما أن يكون الكلام جملة واحدة، تقديره: أفمن حق عليه كلمة العذاب أأنت تنقذه، فموضع ﴿ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾ موضع المضمر، والهمزة في قوله ﴿أَفَأَنتَ ﴾ هي الهمزة التي في قوله ﴿أَفَمَنۡ﴾ وهي همزة الإنكار، كُررت للتأكيد .

والثاني: أن يكون التقدير: أفمن حق عليه كلمة العذاب تتأسف عليه، فحذف الخبر ثم استأنف قوله ﴿ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾ وعلى هذا يوقف على ﴿ ٱلۡعَذَابِ ﴾ والأول أرجح؛ لعدم الإضمار"[٢] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٧٧/١.

(٢) المرجع السابق: ٢١٩/٢.

المبحث الثاني عشر
الترجيح بحمل الكلام على ترتيبه

قال ابن جُزَيّ / في وجوه الترجيح:

" **الثاني عشر**: حمل الكلام على ترتيبه؛ إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير"[١] .

وذلك لأن الترتيب هو الأصل في الكلام، والتقديم والتأخير خلاف الأصل، فلا يحمل الكلام على خلاف الأصل إلا بدليل، قال ابن جرير الطبري: " ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة واضحة"[٢] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه"[٣].

ومن أمثلة ترجيحه بهذا الوجه في تفسيره:

١- عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [المائدة] ذكر ابن جُزَيّ الخلاف في العامل في ﴿ أَرْبَعِينَ ﴾ فرجّح القول الأول وضعّف الثاني معملاً هذه القاعدة، فقال: " العامل في ﴿ أَرْبَعِينَ ﴾ ﴿ مُحَرَّمَةٌ ﴾ على الأصح، فيجب وصله معه .

وقيل: العامل فيه ﴿ يَتِيهُونَ ﴾. فعلى هذا يجوز الوقف على قوله ﴿ مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ وهذا ضعيف؛ لأنه لا حامل على تقديم المعمول هنا، مع أن القول الأول أكمل معنى؛ لأنه بيان لمدة التحريم والتيه"[٤] .

٢- عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الرعد] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

(٢) تفسير الطبري: ٨١/١٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢١٨/١٦. وينظر في تقرير العلماء لهذا الوجه: قواعد الترجيح: ٤٥١/٢.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

قال ابن جُزَيّ: " ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ قال الفراء: لكل كتاب أجل بالعكس(1)، وهذا لا يلزم؛ بل المعنى صحيح من غير عكس، أي لكل أجل كتاب كتبه الله في اللوح المحفوظ"(2) .

٣- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الروم] .

قال ابن جُزَيّ: " ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ يعني اللوح المحفوظ، أو علم الله، والمجرور على هذا يتعلق بقوله ﴿لَبِثْتُمْ﴾.

وقيل: يعني القرآن، فعلى هذا يتعلق هذا المجرور بقوله ﴿أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره على هذا: قال الذين أوتوا العلم في كتاب الله، أي العلماء بكتاب الله"(3).

٤- عند قوله تعالى:﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ [غافر: ٢٨] .

قال ابن جُزَيّ: "روي أن هذا الرجل المؤمن كان ابن عم فرعون، فقوله ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة للمؤمن.

وقيل: كان من بني إسرائيل، فقوله ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ على هذا يتعلق بقوله ﴿يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ والأول أرجح؛ لأنه لا يُحتاج فيه إلى تقديم وتأخير.."(4) .

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٧٣/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٠٦/١.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٣٦/٢.

(٤) السابق: ٢٣٠/٢.

للاستزادة من وجوه الترجيح عند ابن جُزَيّ وأمثلتها: ينظر: قواعد الترجيح عند ابن جُزَيّ في تفسيره: ١٦٥ وما بعدها، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير (من أول الفاتحة إلى نهاية سورة البقرة): ٧٥/١ وما بعدها، ترجيحات ابن جُزَيّ الكلبي في التفسير (من أول الأنعام إلى آخر سورة يوسف): ٧٨/١ وما بعدها.

الباب الثاني:

عرض ترجيحات ابن جُزَيّ في تفسيره ومناقشتها

من أول سورة آل عمران حتى نهاية سورة المائدة

أولاً

ترجيحات ابن جُزَيّ في سورة آل عمران

مسألة: المراد بـــ ﴿ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول واستبعد الثالث فقال:

" يعني القرآن، وإنما كرّر ذكره ليصفه بأنه الفارق بين الحق والباطل، ويحتمل أن يكون ذكره أولاً على وجه الإثبات لإنزاله لقوله ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ ثم ذكره ثانياً على وجه الامتنان بالهدى به، كما قال في التوراة والإنجيل ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ فكأنه قال: وأنزل الفرقان هدى للناس، ثم حذف ذلك لدلالة الهدى الأول عليه، فلما اختلف قصد الكلام في الموضعين لم يكن ذلك تكراراً .

وقيل الفرقان هنا: كل ما فرّق بين الحق والباطل من كتاب وغيره .

وقيل: هو الزبور، وهذا بعيد"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالفرقان في الآية على أقوال:

القول الأول:

أنه القرآن .

وهذا قول قتادة، والربيع بن أنس[(٢)] ، وابن عطية، والقرطبي، والشوكاني، وابن عاشور، وهو ظاهر كلام السعدي[(٣)].

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٤٤/١، رجّح ابن جزي الأول حيث قدّمه في الذكر كما نصّ على ذلك في مقدمة تفسيره (١٠/١) بقوله: " ثم ما أقدّم غيره عليه إشعاراً بترجيح المتقدم". وينظر: الباب الأول: الفصل الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جزي: ٥٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٩٦/٣، تفسير ابن المنذر: ١١٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٥٨٨/٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٩٩/١، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٤، فتح القدير: ٣٩٥/١، التحرير والتنوير: ١١/٣، تفسير السعدي: ٢٠٧/١.

وتُعقِّب هذا القول بأن القرآن قد ذكره الله من قبل بقوله ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ فلا وجه للتكرار، وبأن التوراة والإنجيل فيهما تفريق بين الحق والباطل أيضاً[١] .

وأُجيب بما قاله ابن جُزَيّ آنفاً، وكذلك كرّره تشريفاً له وتنويهاً بفضله وتعظيماً لشأنه، أو أعاد ذكره ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل، أو ليُوصَل الكلام به في قوله : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ الآية، أي بآياته في القرآن[٢].

قال ابن عاشور: وصف الله القرآن بالفرقان، ووصف التوراة والإنجيل بالهدى، وفي ذلك تفضيل لهديه على هدى التوراة والإنجيل؛ لأنّ التفرقة بين الحق والباطل أعظم أحوال الهدي، لما فيها من البرهان وإزالة الشبهة[٣] .

القول الثاني:

أنه كل ما فرّق بين الحق والباطل من كتاب وغيره.

وبه قال بعض المفسرين[٤] ، وهو ظاهر كلام الطبري حيث قال "وأنزل الفصل بين الحق والباطل فيما اختلفت فيه الأحزاب وأهل الملل في أمر عيسى وغيره، وقد بيّنا فيما مضى أن الفرقان إنما هو الفُعلان من قولهم: فرق الله بين الحق والباطل: يفصل بينهما بنصره بالحق على الباطل، إما بالحجة البالغة، وإما بالقهر والغلبة بالأيدي والقوة"[٥] .

قال ابن عطية: " فيدخل في هذا التأويل طوفان نوح، وفرق البحر لغرق فرعون، ويوم بدر، وسائر أفعال الله تعالى المفرّقة بين الحق والباطل، فكأنه تعالى ذكر الكتاب

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٩٧/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١١/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٥٨/١، تفسير الرازي: ١٥٣٣/٣، فتح القدير: ٣٩٥/١، التحرير والتنوير: ١١/٣.

(٣) التحرير والتنوير: ١١/٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٩٩/١.

(٥) تفسير الطبري: ١٩٦/٣.

العزيز، ثم التوراة والإنجيل، ثم كل أفعاله ومخلوقاته التي فرّقت بين الحق والباطل، كما فعلت هذه الكتب"[1] .

وقال الزجاج، والبغوي، وابن كثير بأن الفرقان هو المفرّق بين الحق والباطل[2].

فيحتمل أنهم أرادوا هذا القول بأنه كل ما يفرّق بين الحق والباطل، ويحتمل أنهم قصدوا تعريفه لا تعيين المراد به.

القول الثالث:

أنه أراد الكتاب الرابع وهو الزبور ، كما قال تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [النساء: ١٦٣].

ذكره الزمخشري وجهاً محتملاً في الآية، وعقّب بأنه ظاهر[3].

وذكره أيضاً وجهاً محتملاً أبو حيّان، وأبو السعود[4].

واستبعده الرازي لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام؛ بل ليس فيه إلا المواعظ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك[5] .

القول الرابع:

المراد: الكتب الثلاثة التي ذكرها الله القرآن والتوراة والإنجيل.

ذكر وجهاً في الآية الزمخشري، وأبو حيّان، وأبو السعود، واختاره ابن عثيمين[6].

ويرِد عليه ما يرد على القول الأول من التكرار، ويجاب عنه بما أُجيب هناك من أنه أعاد ذكرها ليصفها بوصف خاص لم يذكره فيما سبق، وهو الفرق بين الحق والباطل،

---

(١) المحرر الوجيز: ٣٩٩/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣١٧/١، معالم التنزيل: ٣٢١/١، تفسير القرآن العظيم: ٥/٢.

(٣) ينظر: الكشاف: ٢٥٨/١.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣٩٤/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٣٣/١.

(٥) تفسير الرازي: ١٥٣٣/٣.

(٦) ينظر: الكشاف: ٢٥٨/١، البحر المحيط: ٣٩٤/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٣٣/١، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١١/١.

وعُطِف عليها تتريلاً لتغاير الصفات متزلة تغاير الذوات[١].

القول الخامس:

المراد به: جنس الكتب السماوية؛ لأنها كلها فرقان بين الحق والباطل.

وهو قول الواحدي، والسيوطي[٢].

فذِكْره بعد هذه الكتب الثلاثة ليعم ما عداها، وهو كقوله: ﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا ﴾ إلى قوله﴿ وَفَٰكِهَةٗ ﴾ [عبس: ٢٧ – ٣١] والعنب من الفاكهة[٣].

القول السادس:

المراد: المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب.

وهو قول الرازي، وعلّل له بأنها تفرِّق بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق، وأنه أنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك، بيّن تعالى أنه أنزل معها من المعجزات ما يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة[٤].

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني، فهو أشمل الأقوال وأعمها، وقد جاء إطلاق الفرقان في القرآن على وجوه متعددة[٥]:

منها: القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] .

ومنها: التوراة كما في قوله: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا

---

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١/٣٣٣، وينظر: أضواء البيان: ١/٣٧.

(٢) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/١٩٨، تفسير الجلالين: ٥٠.

(٣) ينظر: تفسير الجلالين: ٥٠، إرشاد العقل السليم: ١/٣٣٣.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٣/١٥٣٣.

(٥) ينظر: الوجوه والنظائر للدامغاني: ٥٨٤، نزهة الأعين النواظر: ٢١٤، التسهيل لعلوم التتريل: ١/٣٢٥، أضواء البيان: ١/٣٧.

لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٨] .

وسمّى الله يوم بدر يوم الفرقان كما في قوله: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ [الأنفال: ٤١].

ووعد الله من اتقاه أن يهب له من المعرفة والهدى ما يفرّق به بين الحق والباطل، كما في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩] .

ولّما كان الأمر بهذه المثابة من تعدد المراد بالفرقان في القرآن، وفي الكل تفريق بين الحق والباطل، فالأولى حمله هنا على العموم؛ إذ لا دليل على تخصيصه في هذا الموضع بنوع منه دون آخر، فهو كل ما فرّق بين الحق والباطل من كتاب وغيره، والله تعالى أعلم.

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾.

وفيهما مسألتان:

المسألة الأولى: قوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ ﴾ مستأنف أم معطوف على ما قبله؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" مبتدأ مقطوع مما قبله، والمعنى أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، وإنما يقولون آمنا به على وجه التسليم والانقياد والاعتراف بالعجز عن معرفته .

وقيل: إنه معطوف على ما قبله، وأن المعنى أنهم يعلمون تأويله .

وكلا القولين مروي عن ابن عباس، والقول الأول قول أبي بكر الصديق وعائشة وعروة بن الزبير، وهو أرجح"[1] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

قوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ ﴾ مستأنف مقطوع مما قبله، والمعنى أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، وإنما يقولون آمنا به على وجه التسليم والانقياد والاعتراف بالعجز عن معرفته.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٥/١، وسيأتي ذكر أقوال الصحابة والتابعين عند عرض القولين، عدا قول أبي بكر فإني لم أجده.

وهذا قول عائشة، وابن عباس، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، ومالك ابن أنس[1] .

وهو قول الجمهور[2]، وممن قال به أيضاً الفراء، وابن جرير الطبري، والواحدي، والراغب الأصفهاني، وأبو المظفر السمعاني، والرازي، والسيوطي، والشوكاني، والشنقيطي[3] .

واستدلوا بعدد من الأدلة، منها[4]:

١- قراءة ابن مسعود: (وإن حقيقة تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون)[5]، وفي قراءة ابن عباس: (وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم)[6].

٢- قوله ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٤/٣، تفسير ابن المنذر: ١٣٠، تفسير ابن أبي حاتم: ٥٩٩/٢.

(٢) ينظر: معالم التتريل: ٣٢٤/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٢/٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٣٧/١، تفسير الطبري: ٢١٤/٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٩٩/١، تفسير الراغب: ٤٢٤/١، تفسير السمعاني: ٢٩٦/١، تفسير الرازي: ١٥٤٧/٣، تفسير الجلالين: ٥٠، فتح القدير: ٣٩٩/١، أضواء البيان: ١٨٩/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٦/٣، معاني القرآن للنحاس: ١٢٣/١، تفسير السمعاني: ٢٩٦/١، تفسير الرازي: ١٥٤٧/٣، الجامع لأحكام القرآن: ١٢/٤، مجموع الفتاوى: ٣٩٢/١٧، البحر المحيط: ٤٠١/٢، أضواء البيان: ١٨٩/١.

(٥) أخرجها ابن أبي داود في المصاحف: ١٧٥ عن الأعمش قال في قراءة عبد الله، والأعمش لم يدرك ابن مسعود.
وذكرها الطبري في التفسير ٢١٦/٣ بلا إسناد، قال ابن تيمية في الفتاوى ٤٠٧/١٧: ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها.

(٦) أخرجها عبد الرزاق في التفسير: ١١٦/١، وابن المنذر في التفسير: ١٣٠، قال ابن حجر في الفتح ٢١٠/٨: إسنادها صحيح. وجاء عن ابن عباس أنه قال بالقول الثاني في المسألة فقد روى الطبري عنه ٢١٥/٣ أنه قال: "أنا ممن يعلم تأويله" وهو صحيح عنه. ينظر: تخريج الأحاديث والآثار: ٢٥٧/١.

٣- التأويل في كلام العرب ما يؤول إليه معنى الكلام ويرجع، فيُراد به حقيقة الشيء، وهذا هو معنى التأويل الغالب في القرآن فيحمل عليه.

٤- ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ لو كانوا يعلمون تأويله ما كان لقولهم هذا معنى.

٥- قولهم ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي المحكم والمتشابه، فلو كان كله عندهم سواء لكان كله محكماً، ولم يُنسب شيء منه إلى المتشابه.

٦- ولأن لفظة " أما " لتفصيل الجمل فذِكْره لها في ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ مع وصفه إياهم باتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم الراسخون في العلم، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل.

٧- أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئاً وأثبته لنفسه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك كقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] فالمطابق لذلك أن يكون قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ معناه: أنه لا يعلمه إلا هو وحده.

٨- ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد، لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال: ويقولون.

القول الثاني:

هو معطوف على ما قبله، والمعنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه .

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، ومحمد بن جعفر بن الزبير[1]، والربيع ابن أنس[2]، وابن قتيبة، وأبي جعفر النحاس، ، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري،

---

(١) محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام القرشي المدني، أخرج له البخاري، كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم، قال النسائي هو ثقة، مات من عشر ومائة إلى عشرين ومائة.

ينظر: الثقات: ٣٩٤/٧، التعديل والتجريح: ٦٢٢/٢، التحفة اللطيفة: ٤٦٥/٢.

(٢) ينظر: فضائل القرآن لأبي عبيد: ١٠٠، تفسير الطبري: ٢١٥/٣، تفسير ابن المنذر: ١٣١، تفسير ابن أبي حاتم: ٥٩٩/٢.

والبيضاوي، وأبي السعود، وابن عاشور[١] .

واستدلوا بأدلة منها[٢]:

١- أن الله لم يترل شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده،ويدلّ به على معنى أراده، وقد أمر الله بتدبر القرآن بقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء: ٨٢]. ولم يستثن شيئاً لا يُتدبر، ولا قال: ولا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع.

٢- لا يسوغ لأحد أن يقول إن رسول الله < خفي عليه معنى بعض ما أُنزل إليه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته والمفسرون من أمته.

٣- ما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها، قال ابن قتيبة: " لم نرَ المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله؛ بل أَمَرُّوه على التفسير، حتى فسروا الحروف المقطعة في أوائل السور"[٣] .

٤- دعاء النبي < لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل"[٤]، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً.

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٦٦، معاني القرآن للنحاس: ١/١٢٣، مشكل إعراب القرآن: ١/١٤٩، الكشاف: ١/٢٦٠، أنوار التتريل: ٢/٨، إرشاد العقل السليم: ١/٣٣٧، التحرير والتنوير: ٣/٢٤، وجوّز السمين الحلبي كلا القولين. ينظر: الدر المصون: ٣/٢٩.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٦٦، معاني القرآن للنحاس: ١/١٢٣، مجموع الفتاوى: ١٧/٣٩٣ – ٤٠٣، البرهان في علوم القرآن: ٢/٧٣، التحرير والتنوير: ٣/٢٤.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٦٧.

(٤) أخرجه أحمد: ١/٢٦٦، وإسحاق بن راهويه في مسنده: ٤/٢٣٠، وابن حبان في صحيحه: ١٥/٥٣١، والطبراني في المعجم الكبير: ١٠/٢٣٧، والحاكم في المستدرك: ٣/٦١٥، وأبو نعيم في الحلية: ١/٣١٦، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال محققو مسند أحمد (٤/٢٢٥ ط مؤسسة الرسالة) إسناده قوي على شرط مسلم.

وأخرجه البخاري: ١/٦٦ (رقم ١٤٣) بلفظ: " اللهم فقهه في الدين" و ١/٤١ (رقم ٧٥) بلفظ: "اللهم علّمه الكتاب".

٥- لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ لم يكن لهم فضل على الجاهل؛ لأن الكل قائلون ذلك "فلو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين؛ بل قال: والمؤمنون يقولون آمنا به، فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين في العلم بالذكر عُلم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف.. ونظير هذا قوله في الآية الأخرى ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [النساء: ١٦٢] فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين، فلو أُريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين"[(١)] .

٦- ختم الآية بقوله ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ يُشعر أن هنا تذكراً يختص به أولوا الألباب، وهو التذكّر بما يدلّهم على تأويل المتشابه.

٧- التشابه أمر نسبي، فما يكون مشتبهاً عند زيد قد يكون واضحاً عند غيره.

٨- المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر، والأولى أجمع العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى.

٩- أن الله قال ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾ ثم قال ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية، ثم قال ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر: ٨-١٠] فهذا عطف مفرد على مفرد، والفعل ﴿ يَقُولُونَ ﴾ حال من المعطوف فقط، وهو نظير آية المسألة.

الترجيح:

التأويل يطلق في القرآن ويراد به معنيان:

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/٣٩٣.

الأول: حقيقة الشيء وما يؤول إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ [يونس: ٣٩].

الثاني: التفسير والبيان، ومنه قوله تعالى: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ [يوسف: ٣٦][(١)] .

فالقول الأول صحيح على اعتبار المعنى الأول للتأويل مما استأثر الله بعلمه، فالراسخون في العلم لا يعلمون تأويله.

والقول الثاني صحيح على اعتبار المعنى الثاني للتأويل بأنه التفسير، فالراسخون في العلم يعلمون تأويله، ومنه حديث: "اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وكلا القولين حق باعتبار، فإن لفظ التأويل يُراد به التفسير ومعرفة معانيه، والراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن..

وقد يُعنى بالتأويل ما استأثر الله بعلمه من كيفية ما أخبر به عن نفسه وعن اليوم الآخر ووقت الساعة ونزول عيسى ونحو ذلك، فهذا التأويل لا يعلمه إلا الله"[(٢)].

وبنحوه قال السعدي، وابن عثيمين[(٣)] .

وعلى هذا الجمع يُحمل تعدّد الروايات عن ابن عباس، وقد جاء عنه أنه قال في ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾: " تأويله يوم القيامة لا يعلمه إلا الله"[(٤)] ، فصرّح بأن الذي لا يعلمه الراسخون هو المعنى الأول للتأويل.

وجاء عن الضحاك – من أصحاب القول الثاني – أنه قال: " الراسخون يعلمون

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢/٤، تفسير القرآن العظيم: ١١/٢، أضواء البيان: ١٨٩/١.
أما التأويل الذي هو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل يقترن به، فلا يصح حمل معنى التأويل في القرآن عليه، لأنه تعريف اصطلاحي للمتأخرين لم يكن معروفاً وقت نزول القرآن، وإنما اصطُلح عليه بعد نزوله بقرون كما قال ابن تيمية. ينظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٧٣/٤، مجموع الفتاوى: ٣٦٧/١٧، ٤٠١.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٧٢/٤.

(٣) ينظر: تفسير السعدي: ٢٠٨/١، تفسير سورة آل عمران: ٣٥/١.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم: ٢٩٧/٢.

تأويله، لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، و لم يعلموا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه"[1] ، فمثّل للتأويل بالمعنى الثاني له.

وقال ابن عطية: " وهذه المسألة إذا تُؤمِّلت قرب الخلاف فيها من الاتفاق" ثم ذكر ما ملخصه أن المتشابه نوعان: نوع انفرد الله بعلمه، ونوع يمكن وصول الخلق إليه، فيكون الراسخون ابتداءً بالنظر إلى الأول، وعطفاً بالنظر إلى الثاني[2] ، والله أعلم.

---

(١) السابق: ٢/٢٩٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٠٣، التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٤٥.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ من كلام الراسخين أم مستأنف؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" حكاية عن الراسخين .

ويحتمل أن يكون منقطعاً على وجه التعليم .

والأول أرجح لاتصال الكلام"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

أن هذه المقالة من تمام قول الراسخين.

وهو قول الطبري، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن كثير، وأبي السعود، والسعدي(٢).

علّل له ابن جُزَيّ بأن الكلام متّصل بما قبله.

وقال الرازي بأن الله كما حكى عن الراسخين أنهم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ حكى عنهم أنهم يقولون ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ وحذف (يقولون) لدلالة الأول عليه، كما في قوله ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ١٩١](٣) .

القول الثاني:

أنه استئناف على وجه التعليم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٤٥.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٢١٩، زاد المسير: ١/٢٨٩، تفسير الرازي: ٣/١٥٥٠، الجامع لأحكام القرآن: ٤/١٤، أنوار التنزيل: ٢/١٠، تفسير القرآن العظيم: ٢/١٣، إرشاد العقل السليم: ١/٣٣٧، تفسير السعدي: ١/٢٠٩.

(٣) تفسير الرازي: ٣/١٥٥٠.

وبه قال ابن عاشور[١] ، وذكره وجهاً محتملاً في الآية ابن عطية وأبو حيان[٢] .

فالله لما ذكر أهل الزيغ وذكر نقيضهم، وظهر ما بين الحالتين من التفاوت، وفي ذلك عبرة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال الذين في قلوبهم زيغ، عقّب بأن علّم عباده هذا الدعاء[٣] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم- هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ؛ لتوجّه ما علّلوا به؛ ولأن قوله: ﴿ بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا ﴾ يُشعر به، فالهداية المذكورة في سباق الآية هي هداية الراسخين تجاه الآيات المتشابهات من القرآن.

وعلى أيٍّ من القولين ينبغي للمسلم أن يلهج بهذا الدعاء ليُثبّته الله على الحق، وألا يركن إلى عقله وعلمه غافلاً عن ربه فيكِله الله إلى نفسه فيهلك، وإذا كان الراسخون في العلم إذا رأوا مواقف وآراء أهل الزيغ والشبهات تضرعوا إلى الله بهذا الدعاء فغيرهم من باب أولى، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٢٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٠٤، البحر المحيط: ٢/٤٠٢، وينظر: أنوار التنزيل: ٢/١٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٠٤، التحرير والتنوير: ٣/٢٩.

قال الله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ﴾.

وفيهما ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المعنيّ بقوله ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ .

قال ابن جُزَيّ /:

" قرىء بتاء الخطاب ليهود المدينة، وقيل: لكفار قريش .

وقرىء بالياء إخباراً عن يهود المدينة، وقيل: عن قريش[(١)] .

وهو صادق على كل قول، أما اليهود فغلبوا يوم قريظة والنضير وقينقاع، وأما قريش ففي بدر وغيرها .

والأشهر أنها في بني قينقاع؛ لأن رسول الله < دعاهم إلى الإسلام بعد غزوة بدر فقالوا له: لا يغرنك أنك قتلت نفراً من قريش لا يعرفون القتال فلو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس فنزلت الآية، ثم أخرجهم رسول الله < من المدينة"[(٢)] .

بيّن ابن جُزَيّ أن التهديد في الآية ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ وإن كان صادقاً على كلا القولين من حيث الواقع؛ إلا إن الخطاب في الأصل ليهود المدينة بني قينقاع[(٣)]، فهم المعنيّون به

---

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء: (سيغلبون ويحشرون) وقرأ باقي العشرة بالتاء: ﴿ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ ﴾.

ينظر: النشر في القراءات العشر: ١٧٩/٢، البدور الزاهرة: ٢١٦/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٥/١، وسيأتي تخريج سبب النزول.

(٣) في المدينة ثلاث قبائل من اليهود: بنو قينقاع، وديارهم داخل المدينة، وبنو النضير وبنو قريظة، وديارهما بضواحي المدينة. ينظر: الرحيق المختوم: ٢١٢.

ابتداء، معبّراً عن ترجيحه بعبارة " والأشهر" وهي إحدى عبارات الترجيح لديه، مستدلاً بسبب الترول.

الدراسة:

القول الأول:

المعنيّ بالتهديد في الآية يهود المدينة.

وبه قال الطبري، ومكي بن أبي طالب، والسيوطي، وأبو السعود[1] .

واستدلوا بما رواه ابن عباس في سبب نزول الآية، قال: " لما أصاب رسول الله قريشاً يوم بدر فقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع فقال: (يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشاً) فقالوا يا محمد: لا تغرنك نفسك، إنك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً[2] لا يعرفون القتال، إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس وأنك لم تأت مثلنا، فأنزل الله عز وجل في ذلك من قولهم ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ ﴾ إلى قوله ﴿ لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿١٣﴾ ﴾ "[3] .

القول الثاني:

المعنيّ بالتهديد مشركو قريش.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٥/٣، الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٣٧٩/١، تفسير الجلالين: ٥١، إرشاد العقل السليم: ٣٤٠/١.

(٢) أغمار: جمع غُمر بضم الغين فسكون الميم، وهو الجاهل الغِرّ الذي لم يُجرِّب الأمور. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٤٥/٣.

(٣) أخرجه أبو داود: ١٥٤/٣ (رقم ٣٠٠١) وابن هشام في السيرة: ٣١٤/٣، والطبري في التفسير: ٢٢٥/٣، والبيهقي في الكبرى: ٣١٤/٣، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة: ٣٥٢/١٠ من طريق ابن اسحاق عن محمد بن أبي محمد عن سعيد بن جبير أو عكرمة عن ابن عباس به، ومحمد بن أبي محمد مجهول كما في تقريب التهذيب: ٥٠٥، وقد ضعّف الحديث الألباني. ينظر: ضعيف أبي داود: ٢٣٩ (رقم ٣٠٠١) وينظر: تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التتريل للدكتور سامي الجهني: ٢٥٩/١، المحرر في أسباب نزول القرآن: ٣٠٤/١.

وهو قول الزمخشري، وابن عاشور[(١)] .

واحتج له ابن عاشور بأن الله قال في الآية التالية ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ﴾ وهذا مما شاهده المشركون يوم بدر[(٢)].

وذهب عدد من العلماء كأبي علي الفارسي، والواحدي، والراغب الأصفهاني، وأبي حيان إلى حمل الآية على يهود المدينة وكفار قريش[(٣)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة: ١٠٥] وقوله ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ ﴾ [البينة] حيث أطلق الذين كفروا عليهما[(٤)].

وقيل: بأن المراد بالذين كفروا اليهود، والإخبار بقوله (سيغلبون) بالياء عن قريش[(٥)].

الترجيح:

حيث لم يصح سبب النزول فالراجح – والله أعلم – هو القول الثاني بأن المراد كفار قريش، وذلك لوجوه:

الأول: أن الله صدّر الحديث عن الذين كفروا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ ﴾ [آل عمران] ، والمفاخرة بالأموال والأولاد من شأن المشركين لا الكتابيين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [سبأ] [(٦)].

الثاني: ما قاله ابن عاشور بأن الله قال في الآية التالية ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ ﴾

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١، التحرير والتنوير: ٣٤/٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٤/٣.

(٣) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٢٥٨/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠٠/١، تفسير الراغب: ٤٤١/١، البحر المحيط: ٤٢٠/٢.

(٤) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٢٥٩/٢.

(٥) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٢٥٩/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/٤.

(٦) ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن: ٣٠٤/١.

وهذا مما شاهده المشركون يوم بدر[1].

وقراءة التاء: (ترونهم)[2] على الخطاب أدلّ في هذا المعنى فإن اليهود لم يحضروا غزوة بدر فكيف يقال لهم: (ترونهم)؟ والرؤية هنا بصرية كما هو مصرّح به في الآية ﴿رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾.

الثالث: أن الغالب في إطلاق (الذين كفروا) في القرآن على المشركين لا أهل الكتاب، وحمل كلام الله على المعهود من استعماله أولى من الخروج به عن ذلك كما هو مقرر في قواعد الترجيح بين الأقوال[3] .

وكون الخطاب لكفار قريش لا يعني تخصيص حكم الآية بهم؛ بل حكمها عام في كل الكفار المحاربين، كما يُشعر به ختم الآية الثانية بقوله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾ وكما يشهد له آيات الوعد بنصر المؤمنين على الكافرين كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١] والله أعلم.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٣٤.

(٢) في ﴿يَرَوْنَهُم﴾ قراءتان:

الأولى: بتاء الخطاب: (ترونهم) وهي قراءة نافع وأبي جعفر ويعقوب.

الثانية: بالياء ﴿يَرَوْنَهُم﴾ وهي قراءة باقي العشرة.

ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/١٧٩، البدور الزاهرة: ١/٢١٧.

(٣) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١/١٧٢.

المسألة الثانية: الخطاب في ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ ﴾ .

قال ابن جُزَيّ /:

" قيل: خطاب للمؤمنين .

وقيل: لليهود .

وقيل: لقريش .

[والأرجح] أنه لبني قينقاع الذين قيل لهم ﴿ سَتُغْلَبُونَ ﴾ ففيه تهديد لهم وعبرة كما جرى لغيرهم"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الخطاب للمؤمنين .

ذكره وجهاً محتملاً في الآية ابن عطية والقرطبي[(٢)] .

وبه قال مكي بن أبي طالب على قراءة التاء: (ترونهم)، وأبو المظفر السمعاني على قراءة الياء ﴿ يَرَوْنَهُم ﴾ [(٣)].

فالآية تثبيت لنفوس المؤمنين حتى يُقدموا على قتال الكفار ولو كانوا أكثر عدداً منهم[(٤)].

القول الثاني:

الخطاب ليهود المدينة.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٦/١، وما بين المعقوفين كُتب في المطبوع: "والأول أرجح" والتصحيح من مخطوطة (أ) ل: ٣٠-أ ، وبه تستقيم العبارة.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٠٦/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤ .

(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٣٨٠/١، تفسير السمعاني: ٢٩٩/١ .

ومضى ذكر القراءات في ﴿ يَرَوْنَهُم ﴾ في المسألة الأولى.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤ .

وهو قول الطبري، والرازي، وابن كثير، وأبي السعود[1] .

وبه قال مكي على قراءة الياء ﴿يَرَوْنَهُم ﴾[2] ، والسمعاني، والبغوي على قراءة (ترونهم)[3].

فالخطاب ليهود المدينة – أو لبني قينقاع خاصة – الذين قيل لهم في الآية المتقدّمة ﴿سَتُغْلَبُونَ ﴾ فذكر الله في هذه الآية ما يدل على صحة الحكم بهزيمتهم[4].

القول الثالث:

الخطاب لمشركي قريش.

وهو قول الزمخشري، والنسفي، وابن عاشور[5] .

وعلّل له ابن عاشور بأن المقام للمحاجّة، فأعقب الإنذار والوعيد المتقدّم بقوله ﴿سَتُغْلَبُونَ ﴾ بإقامة الحجة، فيكون من جملة القول الذي قاله لهم.

الترجيح:

الظاهر–والله أعلم– أن الخطاب لكفار قريش المخاطبين بالآية السابقة ﴿سَتُغْلَبُونَ ﴾ فهذه الآية كالحجة على هزيمتهم مستقبلاً بذكر شاهد واقعي "غزوة بدر" ، وإلحاق الآية بمعنى ما قبلها أولى من الخروج بها إلى خطاب مَن لم يجر لهم ذكر .

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٦/٣، تفسير الرازي: ١٥٥٨/٣، تفسير القرآن العظيم: ١٧/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٤١/١.

(٢) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٣٨١/١.

(٣) ينظر: تفسير السمعاني: ٢٩٩/١، معالم التنزيل: ٣٢٨/١.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٥٥٨/٣، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٦/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١، تفسير النسفي: ١٤٤/١، التحرير والتنوير: ٣٤/٣، ٣٥، مع تجويز ابن عاشور للقول الأول.

المسألة الثالثة: الفاعل والمفعول على قراءة الياء ﴿يَرَوْنَهُم﴾ .

رجّح ابن جُزَيّ / أن " الفاعل في ﴿يَرَوْنَهُم﴾ المؤمنون، والمفعول به هم المشركون، والضمير في ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ للمؤمنين".

وذكر القول الآخر في المسألة بأن "الفاعل في يرونهم ضمير المشركين، والمفعول ضمير المؤمنين، وأن الضمير في مثليهم يحتمل أن يكون للمؤمنين [أو المشركين] والمعنى على هذا أن الله كثّر عدد المسلمين في أعين المشركين حتى حسب الكفار المؤمنين مثلي الكافرين أو مثلي المؤمنين، وهم أقل من ذلك، وإنما كثّرهم الله في أعينهم ليرهبوهم".

وتعقّبه بقوله "ويرد هذا قوله تعالى ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾"[(١)] [الأنفال: ٤٤].

الدراسة:

القول الأول:

الفاعل في ﴿يَرَوْنَهُم﴾ المؤمنون، والمفعول به هم المشركون، والضمير في ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ للمؤمنين، والمعنى: يرى المؤمنون الكافرين مِثْلَي المؤمنين.

وهو قول الجمهور[(٢)] ، وممن قال به ابن مسعود، وابن عباس[(٣)]، والطبري، ومكي ابن أبي طالب، والواحدي، والراغب الأصفهاني، والسمعاني، وابن عثيمين[(٤)] .

واستدلوا بآيتي الأنفال: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٤٤] فالكفار كانوا

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٦/١، وما بين المعقوفين تصحيح من مخطوطتي (أ) ل:٣٠-أ ، و(ب) ل: ٨٤-أ .

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٩/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٠٦/٢.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٨/٣، ٢٣١، الكشف: ٣٨٠/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠١/١، تفسير الراغب: ١/ ٤٤٤، تفسير السمعاني: ٢٩٨/١، تفسير سورة آل عمران: ٧٩/١.

ثلاثة أمثال المؤمنين، لكن الله قلّلهم في أعين المؤمنين حتى رأوهم مثليهم ليتجاسروا على قتالهم إذا ظهر لهم أنهم على ما أُخبروا به من قتال الواحد للاثنين في قوله تعالى: ﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [الأنفال:٦٦][(١)] .

وتُعقِّب هذا القول بأن قراءة (ترونهم) بالتاء، لا تساعد عليه، فلو كان كذلك لقال: مثليكم[(٢)] .

قال النحاس مجيباً عنه: " وذا لا يلزم، ولكن يجوز أن يكون مثلي أصحابكم"[(٣)] .

وأجاب مكي بأن الكلام جرى على الخروج من الخطاب إلى الغيبة، وهو في القرآن وكلام العرب كثير، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس:٢٢][(٤)] .

أيضاً هذا التعقّب من بعض أصحاب القول الثاني يلزمهم مثله على هذه القراءة في قولهم بأن المعنى يرى المشركون المؤمنين مِثْلَي عدد المشركين.

القول الثاني:

الفاعل في ﴿يَرَوْنَهُم﴾ المشركون، والمفعول به هم المؤمنون.

وهو قول الزمخشري، والرازي، وأبي السعود، وابن عاشور[(٥)] .

والمعنى: يرى المشركون المؤمنين مِثْلَي عدد المشركين أو مثلي عدد المؤمنين، أراهم الله إياهم كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم، وكان ذلك مدداً من الله للمؤمنين كما أمدهم

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤، الكشف: ٣٨٠/١، تفسير السمعاني: ٢٩٨/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٦/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤.

(٣) معاني القرآن للنحاس: ١٢٦/١.

(٤) الكشف: ٣٨٠/١، وينظر: البحر المحيط: ٤١١/٢.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١، تفسير الرازي: ١٥٥٩/٣، إرشاد العقل السليم: ٣٤٣/١، التحرير والتنوير: ٣٦/٣.

بالملائكة[1] .

واستدل له الزمخشري بقراءة (ترونهم) بالتاء، أي ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة أو مثلي أنفسهم.

كما استدلوا له بأن الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار فقال:﴿ **قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ** ﴾ فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر[2] .

وتعقّب الطبري وابن عطية وابن جُزَيّ هذا القول بأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٤٤] [3] .

وأُجيب بأنهم قُلّلوا في أعينهم في حال، وكُثّروا في حال أخرى فلا تعارض، ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الرحمن] وقوله تعالى ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الصافات][4] .

قال ابن عاشور: " هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة في الأنفال بقوله : ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ فإنّ تلك يناسب أن تكون وقعت قبل التلاحم حتى يستخفّ المشركون بالمسلمين فلا يأخذوا أُهبتهم للقائهم، فلمّا لاَقوهم رأوهم مثلي عددهم فدخلهم الرعْب والهزيمة، وتحققوا قلّة المسلمين بعد انكشاف الملحمة، فقد كانت إرادة القلّة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى"[5] .

الترجيح:

القولان محتملان احتمالاً قوياً، والأقرب – والله أعلم – في قراءة الياء ﴿ **يَرَوْنَهُم** ﴾

(١) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١، تفسير الرازي: ١٥٥٩/٣.

(٢) السابق.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣/ ٢٣١، المحرر الوجيز: ٤٠٧/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٦/١.

(٤) ينظر: الكشاف: ٢٦١/١.

(٥) التحرير والتنوير: ٣٦/٣.

هو القول الأول بأن الفاعل في ﴿ يَرَوْنَهُم ﴾ هم المؤمنون، والمفعول به هم المشركون، والمعنى: يرى المؤمنون الكافرين مِثْلَي المؤمنين.

بدليل آية الأنفال ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

أما على قراءة التاء (ترونهم) فلا يبعد أن يكون الفاعل هم المشركون، والمفعول به هم المؤمنون، أي ترون أيها المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين، وذلك لوجهين:

الأول: أن (ترونهم) خطاب، والخطاب في الآية للمشركين كما مرّ في المسألة الأولى.

الثاني: أن القراءة الأولى بالياء ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ جرت على نسق واحد في الكلام وهو الغَيْبة، فالأولى حمل القراءة الثانية (ترونهم مثليهم) على نسق واحد وهو الخطاب، فليس فيها التفات من الخطاب للغيبة كما أن القراءة الأولى لا التفات فيها من الغيبة للخطاب.

وحينئذٍ يحمل قوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٤٤] على ما سبق بأنهم قُلّلوا في أعينهم في حال، وكُثّروا في حال أخرى، نصرة للمؤمنين وخذلاناً للكافرين.

وإذا صح هذا الترجيح فتكون الآية والعبرة في غزوة بدر من وجوه:

الأول: تقليل الكفار في أعين المؤمنين حتى رأوهم مثلي المؤمنين، تقوية لقلوبهم.

الثاني: تكثير المؤمنين في أعين الكفار حتى رأوهم مثلي المؤمنين في حال، وتقليلهم في حال أخرى بحسب المصلحة.

الثالث: انتصار المؤمنين على الكافرين رغم قلة عدد جيش المؤمنين وكثرة جيش الكافرين.

ففي هذه الوجوه آية ودلالة بيّنة لمن تأملها بتجرّد بأن الإسلام دين منصور من الله تعالى، وأن جيوش الكفر ستُغلب وتُقهر ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [المجادلة].

قال الله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: معنى ﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" مبنيّة من لفظ [القنطار للتأكيد كقولهم ألفٌ] مؤلَّفة .

وقيل: المضروبة دنانير أو دراهم"[١] .

الدراسة:

القول الأول:

﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ مبنيّة من لفظ القنطار للتأكيد كقولهم ألفٌ مؤلَّفة .

وهو قول الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وأبي حيان، وأبي السعود[٢].

وقال أبو عبيدة: ﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ مُفَنْعَلة، مثل قولك: ألف مؤلف[٣] .

وقال ابن قتيبة، والنحاس، ومحمد بن أبي بكر الرزي[٤]: المكمَّلة، كما تقول ألفٌ مؤلفة، وبدرةٌ مُبدّرة[٥] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٤٧/١، وما بين المعقوفين من مخطوطتي (أ) ل: ٣٠-أ ، و (ب) ل:٨٤-أ .

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٦٣/١، تفسير الرازي: ١٥٦٦/٣، أنوار التتريل: ٥/٢، البحر المحيط: ٤١٥/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٤٥/١.

(٣) مجاز القرآن: ٨٨/١، ونقل الأزهري في تهذيب اللغة (مادة: قنطر) قوله وزاد: أي، متممة.

(٤) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، صاحب مختار الصحاح، من تصانيفه أسئلة القرآن وأجوبتها في مجلد، روضة الفصاحة ،كنوز البراعة في شرح المقامات للحريري، توفى سنة ٦٦٠. ينظر: هدية العارفين: ١٢٧/٦.

(٥) ينظر: القرطبي: ٩٨/١، معاني القرآن للنحاس: ١٢٨/١، تفسير غريب القرآن العظيم: ٢٣٨.

قال الفيروز آبادي: المقنطر: المكمّل. (القاموس المحيط: مادة: قنطر).

وقال الراغب الأصفهاني: المجموعة قنطاراً قنطاراً، كقولك دراهم مدرهمة، ودنانير مدنَّرة[١] .

وقال ابن عطية: هي إشارة إلى حضور المال وكونه عتيداً، فذلك أشهى في أمره[٢] .

وهي أقوال متقاربة تندرج تحت هذا القول، فالمقنطرة مبينة من القنطار، كما يقال: ألفٌ مؤلفة، وبدرةٌ مُبدّرة، وإبلٌ مؤبَّلة، ودراهم مدرهمة، ودنانير مدنَّرة اشتقوا منها وصفاً للتوكيد على كمالها وتمامها واجتماعها، ومن كمالها ما قال ابن عطية بأنها مال حاضر بيد صاحبه.

القول الثاني:

﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ المضروبة دنانير أو دراهم.

وهو قول السدي[٣] .

وهو تفسير على المعنى يرجع إلى القول الأول، فمن كمال القناطير أن تضرب دنانير أو دراهم فذلك أسرع وأيسر في انتفاع صاحبها من الذهب والفضة غير المضروبة.

وعليه فالخلاف في المسألة خلاف تنوع، والمعنى واحد أو متقارب، والله تعالى أعلم.

---

(١) المفردات: ٤٠٨.

(٢) المحرر الوجيز: ٤٠٩/١. وعُرّفت المقنطرة في المعجم الوسيط (مقنطرة) بأنها: المكدّسة.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٦/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٠٩/٢.

المسألة الثانية: المراد بـ ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ في قوله ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال:

" الراعية، من قولهم سام الفرس وغيره: إذا جال في المسارح .

وقيل: المعلمة في وجوهها شِيات[(١)]، فهي من السِّمات بمعنى العلامات.

وقيل: المعدّة للجهاد"[(٢)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: الراعية.

وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، والربيع[(٣)] ، ومكي بن أبي طالب، والواحدي، وابن الجوزي، وابن عاشور[(٤)] .

يقال: أسمت الدابة وسوّمتها: إذا أرسلتها في مسارحها للرعي، كما يقال: أقمت الشيء وقوّمته ، وأجدته وجوّدته، ومنه إبل سائمة أي راعية، ومنه قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ١٠][(٥)].

قال الرازي: "والمقصود أنها إذا رعت ازدادت حسناً"[(٦)] .

وقال ابن عاشور: "مادة فعَّل للتكثير، أي التي تترك في المراعي مُدداً طويلة، وإنّما

---

(١) الشِّيَةُ : كل لونٍ يُخالِفُ مُعظم لون الفرس وغيرِه. ينظر: الصحاح: (وشى).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٧/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٧/٣، تفسير ابن المنذر: ١٤١، تفسير ابن أبي حاتم: ٦١٠/٢.

(٤) ينظر: تفسير المشكل من غريب القرآن: ٤٨، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠١/١، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: ٨٩/١، التحرير والتنوير: ٤٠/٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٢٨/١، المفردات في غريب القرآن: ٢٢٥، تفسير الرازي: ١٥٦٦/٣.

(٦) تفسير الرازي: ١٥٦٦/٣.

يكون ذلك لسعة أصحابها وكثرة مراعيهم، فتكون خيلهم مكرمة في المروج والرياض"[(١)].

القول الثاني:

أي : المعلمة.

وبه قال ابن عباس، ومكحول، وقتادة[(٢)] ، وأبو عبيدة، والطبري، والزجاج[(٣)] .

فهو من السُّومة بمعنى العلامة[(٤)]، ومنه قوله تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [الفتح: ٢٩] فهي معلمة بالشِّيه أو الغُرّ والتحجيل، أو غير ذلك[(٥)].

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران : ١٢٥].

القول الثالث:

أي: الحسان.

وهو قول مجاهد، وعكرمة، والسدي[(٦)]، والنحاس، والسيوطي[(٧)] .

وهو قريب من القول الثاني؛ فالمراد أنها معلمة بما يزيدها حسناً وبهاءً.

---

(١) التحرير والتنوير: ٣/٤٠.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١/١١٧، تفسير الطبري: ٣/٢٣٧، تفسير ابن المنذر: ١٤١، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦١٠.

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١/٨٩، تفسير الطبري: ٣/٢٣٩، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٢٤، مع تجويز تجويز أبي عبيدة والزجاج للقول الأول.

(٤) السُّومة بالضم هي العلامة. ينظر: مقاييس اللغة، مختار الصحاح: (سوم).

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ٣/١٥٦٦، والغرة بالضم: بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، و التحجيل : بياض يكون في قوائم الفرس كلها أو ثلاث منها . ينظر: لسان العرب، مختار الصحاح: (حجل – غرر) .

(٦) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١/١١٧، تفسير الطبري: ٣/238، تفسير ابن المنذر: ١٤١، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦١٠.

(٧) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/١٢٨ ، تفسير الجلالين: ٥١، مع تجويز النحاس للقول الأول.

القول الرابع:

أي: المعدّة للجهاد.

وهو قول ابن زيد[١] .

قال الطبري: وهو تأويل عن معنى المسومة بمعزل[٢] .

الترجيح:

الأقوال الثلاثة الأولى صحيحة ولا تعارض بينها، فتحمل عليها الآية، وبه يُشعر تعدد المرويات عن ابن عباس ومجاهد؛ بل جاء عن ابن عباس عند ابن أبي حاتم الجمع بين بعضها فقال: " الخيل المسومة: الراعية، والمطهّمة الحسان"[٣] .

أما القول الرابع فهو بعيد كما قال الطبري، ويردّه أيضاً أن المراد في الآية الحديث عن الشهوات ومتاع الحياة الدنيا، وما أُعدَّ للجهاد ليس كذلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٩/٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم: ٦١٠/٢، قال في لسان العرب (مادة: طهم) : المطهم من الناس والخيل: الحسن التام كل شيء منه على حدته، فهو بارع الجمال.

مسألة: معنى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" شهادة من الله سبحانه لنفسه بالوحدانية .

وقيل: معناها إعلامه لعباده بذلك"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

شهادة من الله سبحانه لنفسه بالوحدانية .

وهو قول الطبري، والسمرقندي، وابن كثير، والسعدي[٢] .

القول الثاني:

معناها: إعلامه تعالى لعباده بهذا الأمر الحق.

وهو قول البغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والخازن، والشوكاني[٣].

وبه قال أيضاً الزجاج، والواحدي، والراغب الأصفهاني، والزمخشري، والبيضاوي، وأبو حيان، والسيوطي، وأبو السعود، وابن عاشور وزادوا القول إيضاحاً فقالوا:

أي: بيّن الله تعالى وحدانيته بنصْب الدلائل الكونية في الآفاق والأنفس، وإنزال

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٦/٣، ٢٤٧، بحر العلوم: ٢٢٥/١، تفسير القرآن العظيم: ٢٤/٢، تفسير السعدي: ٢١١/١.

(٣) ينظر: معالم التنزيل: ٣٣٢/١، المحرر الوجيز: ٤١٢/١، كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي: ٩٦/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٨/٤، لباب التأويل: ٣٢٩/١، فتح القدير: ٤١٢/١.

الآيات الشرعية[1] .

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما، فالله تعالى شهد لنفسه بالوحدانية، وأعلم عباده بوحدانيته قولاً صريحاً، وأعلمهم وبيّنه لهم كذلك من طريق أفعاله وأقواله التي تدل من تأمل فيها بصدق وتجرّد على وحدانيته تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وكل هذه الأقوال وما في معناها صحيحة، وذلك أن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وقوله وخبره عما شهد به، وهذا قد يكون مع أن الشاهد نفسه يتكلم بذلك ويقوله ويذكره، وإن لم يكن معلماً به لغيره ولا مخبراً به لسواه، فهذه أول مراتب الشهادة، ثم قد يخبره ويعلمه بذلك فتكون الشهادة إعلاماً لغيره وإخباراً له، ومن أخبر غيره بشيء فقد شهد به سواء كان بلفظ الشهادة أو لم يكن، كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩] " وقال: " وشهادة الرب وبيانه وإعلامه يكون بقوله تارة، وبفعله تارة"[2]، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٢٥/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠٢/١، المفردات في غريب القرآن: ٢٧٢، الكشاف: ٢٦٣/١، أنوار التنزيل: ١٧/٢، البحر المحيط: ٤١٩/٢، تفسير الجلالين: ٥٢، إرشاد العقل السليم: ٣٤٧/١، التحرير والتنوير: ٤٤/٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٦٨/١٤، ١٧٤، ومثله قال ابن القيم. ينظر: بدائع التفسير: ٢١٧/١.

مسألة: المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الآية في اليهود .

وقيل: في النصارى .

وقيل: فيهما"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المراد بالآية اليهود.

وهذا قول الربيع بن أنس[٢] ، والواحدي[٣] .

القول الثاني:

المراد النصارى.

وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير، واختاره الطبري[٤] .

القول الثالث:

اليهود والنصارى كلاهما.

وهو قول أكثر المفسرين، وممن قال به مقاتل بن سليمان، والسمعاني، والزمخشري،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٩/٣.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠٢/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٥٠/٣.

والقرطبي، وأبو حيان، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، وابن عاشور، وابن عثيمين[١]، وهو ظاهر كلام ابن كثير، والسعدي[٢] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثالث؛ فاللفظ يعمهما ولا دليل على تخصيصه بأحدهما.

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/١٦١، تفسير السمعاني: ١/٣٠٣، الكشاف: ١/٢٦٦، الجامع لأحكام القرآن: ٣/٢٩، البحر المحيط: ٢/٤٢٧، تفسير الجلالين: ٥٢، إرشاد العقل السليم: ١/٣٤٩، فتح القدير: ١/٤١٣، التحرير والتنوير: ٣/٥٤، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١/١٢٥.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/٢٥، تفسير السعدي: ١/٢١٢.

مسألة: المراد بـ ﴿كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الذي دعوا إلى التحاكم إليه.

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في كتاب الله الذي دعوا إلى التحاكم إليه:

الأول: أنه التوراة.

الثاني: أنه القرآن.

ورجَّح الأول مستشهداً بقول ابن عباس الآتي في سبب نزول الآية[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنه التوراة.

وهو قول أكثر المفسرين[٢] ، وممن قال به مقاتل بن سليمان، والطبري، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، ونظام الدين النيسابوري[٣]، وأبو حيان، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي[٤] .

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٤٨.

(٢) ينظر: زاد المسير: ١/٢٩٨، تفسير الرازي: ٣/١٥٨٥.

(٣) حسن بن محمد القمي النيسابوري، قال الأدنه وي: "العالم الفاضل العلامة الشيخ نظام الدين، وكان يعرف بنظام الأعرج، صنف غرائب القرآن ورغائب الفرقان في التفسير، وهو مؤلف جليل القدر والشأن" وله: "شرح الشافية" في الصرف، توفي سنة ٧٢٨.

ينظر: بغية الوعاة: ١/٥٢٥، طبقات المفسرين للأدنه وي: ٤٢٠، كشف الظنون: ٢/١١٩٥.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/١٦٣، تفسير الطبري: ٣/٢٥٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٠٤، الكشاف: ١/٢٦٨، المحرر الوجيز: ١/٤١٦، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٣٣، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/١٣٢، البحر المحيط: ٢/٤٣٤، إرشاد العقل السليم: ١/٣٥١، فتح القدير: ١/٤١٦، روح المعاني: ٣/١١٠.

واستدلوا بعدد من الأدلة:

١- سبب النزول المروي عن ابن عباس **ب** قال: "دخل رسول الله بيت المِدْرَاس[(١)] على جماعة من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نعيم بن عمرو والحارث ابن زيد: على أيّ دين أنت يا محمد؟ فقال: (على ملة إبراهيم ودينه) فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً، فقال لهما رسول الله: (فهلموا إلى التوراة فهي بيننا وبينكم) فأبوا عليه، فأنزل الله عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ إلى قوله ﴿مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾"[(٢)] .

٢- ولأنه تعالى عجّب رسوله > من تمردهم وإعراضهم، والعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته[(٣)].

٣- أن هذا هو المناسب لما قبل الآية؛ وذلك لأنه تعالى لما بيّن أنه ليس عليه إلا البلاغ، وصبّره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة؛ بيّن أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته، فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق[(٤)].

قال القرطبي: "وكان عليه السلام عالماً بما لم يُغيّر منها، فلذلك دعاهم إليها وإلى

---

(١) المِدْرَاس: هو البيت الذي يدرسون فيه. ينظر: تاج العروس: (درس).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير: ٢٥٥/٣ من طريق ابن اسحاق عن محمد بن أبي محمد عن سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس به، وابن المنذر في التفسير ١٥٤ عن ابن اسحاق مرسلاً، وابن أبي حاتم في التفسير: ٦٢٢/٢ من طريق ابن اسحاق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة مرسلاً. وهو ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد. ينظر: تقريب التهذيب: ٥٠٥، الاستيعاب في بيان الأسباب: ٢٣٧/١، تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل للدكتور سامي الجهني: ٢٦٣/١، وصنيع الطبري يشعر بضعفه لديه فإنه عندما علّل لترجيحه للقول الأول لم يُشر إليه، وأيضاً فإن في متنه علّة فإن الله قال: (ليحكم بينهم) فالحكم بين اليهود أنفسهم لا بينهم وبين غيرهم، ولو كان على هذا السبب لقال والله أعلم: ليحكم بينكم وبينهم. وينظر: الكشاف: ٢٦٨/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٥٦/٣، تفسير الرازي: ١٥٨٥/٣، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٣٢/٢.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٥٨٥/٣.

الحكم بها"[١] .

القول الثاني:

أنه القرآن.

وهو قول قتادة وابن جريج[٢] .

وهو ظاهر كلام السعدي، وبه قال ابن عاشور مع تجويزه للأول[٣] .

قال ابن عاشور: " فهو غير الكتاب المراد في قوله : ﴿ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ كما يُنبىء به تغيير الأسلوب... ويجوز أن يكون كتاب الله عين المراد من الكتاب، وإنّما غيّر اللفظ تفنّناً وتنويهاً بالمدعوّ إليه"[٤] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ وعليه جمهور المفسرين، وذلك أن الآية تعْجيبٌ من حالهم وتعييرٌ لهم على صنيعهم، وهذا القول أبلغ في التعجيب والتعيير.

قال الطبري: "وإنما قلنا إن ذلك الكتاب هو التوراة؛ لأنهم كانوا بالقرآن مكذبين، وبالتوراة بزعمهم مصدقين، فكانت الحجة عليهم بتكذيبهم بما هم به في زعمهم مقرون أبلغ، وللعذر أقطع"[٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٤/٣٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٢٥٦، تفسير ابن المنذر: ١٥٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٢٢.

(٣) ينظر: تفسير السعدي: ١/٢١٣، التحرير والتنوير: ٣/٦٥.

(٤) التحرير والتنوير: ٣/٦٥.

(٥) تفسير الطبري: ٣/٢٥٦.

مسألة: معنى ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ في قول الله تعالى: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٢٧﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" بغير تضييق.

وقيل: بغير محاسبة"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المعنى: بغير تضييق على من تجود عليه؛ بل تبسطه له، وتوسعه عليه.

وهو قول الزجاج، والنحاس، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، ومحمد بن أبي بكر الرازي، والقرطبي، والشوكاني[٢].

قال الزجاج: " وهذا مستعمل في اللغة، يقال للذي ينفق موسعاً، فلان ينفق بغير حساب، أي يوسع على نفسه، وكأنه لا يحسب ما أنفقه إنفاقاً"[٣].

وقال الربيع بن أنس: " لا يخرجه بحساب، يخاف أن ينقص ما عنده، إن الله لا ينقص ما عنده"[٤] وهو قريب من هذا القول ، ويحتمل أن يكون بمعنى القول التالي.

القول الثاني:

إنه تعالى يعطي من يشاء من خلقه فيجود عليه بغير محاسبة منه لمن أعطاه؛ لأنه

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٩/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٣٣/١، معاني القرآن: ١٣٣/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠٥/١، تفسير السمعاني: ٣٠٨/١، معالم التنزيل: ٣٣٨/١، زاد المسير: ٣٠١/١، تفسير غريب القرآن: ١٠١، الجامع لأحكام القرآن: ٣٧/٤، فتح القدير: ٤١٨/١.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٣٣٣/١، وينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٣٣/١.

(٤) تفسير الطبري: ٢٦٦/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٢٢٨/٢.

لا يخاف دخول انتقاص في خزائنه، وهو قول الطبري[(١)].

وقريب منه القول بأن المعنى: بغير عوض؛ لأن المحاسبة إنما تكون مع المعاوضة، فإن من لا يريد المعاوضة لا يحاسب، وهو قول ابن عثيمين[(٢)] .

فهو عطاء من غير معاوضة ولا استحقاق؛ بل على سبيل التفضل.

القول الثالث:

تعطي من تشاء عطاء لا يستطيع أن يَعُدَّه ولا يحصيه من كثرته، وهو قول ابن كثير[(٣)].

أو تعطي من تشاء عطاء لا يستطيع الخلق عدّه وإحصاؤه[(٤)].

وهو قريب من القول الأول؛ إلا أن الأول جعل الحساب من الله، وهذا جعل الحساب من الخلق.

القول الرابع:

ترزق من تشاء بغير حساب من أحد لك، فالله تعالى لا مُعقّب لحكمه، يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد[(٥)].

القول الخامس:

يعطي المؤمن ولا يحاسبه عليه، لأن المؤمن لا يأخذ من الدنيا إلا قدر ما يجب وكما يجب وفي وقت ما يجب، ولا ينفق إلا كذلك، ويحاسب نفسه فلا يحاسبه الله حساباً يضره[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٦٦/٣.

(٢) ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٦٥/١، وينظر: المفردات: ١٢٤، تفسير الرازي: ١٦٠٢/٣، وعمدة الحفاظ: ٤٦٣/١.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٩/٢.

(٤) ينظر: المفردات: ١٢٤، وعمدة الحفاظ: ٤٦٣/١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤١٨/١، تفسير الرازي: ١٦٠٢/٣.

(٦) ينظر: المفردات: ١٢٤، وعمدة الحفاظ: ٤٦٣/١.

الترجيح:

الأقوال الأربعة الأولى صحيحة، واللفظ يحتملها بلا تعارض، فتحمل الآية عليها كلها، فالمعنى: ترزق من تشاء بغير تضييق عليه؛ بل تبسطه له، وتوسعه عليه، بغير محاسبة ومعاوضة منك لمن أعطيته ولا استحقاق؛ بل تعطيه على سبيل التفضل والجود، وتعطي من تشاء عطاء لا يستطيع هو ولا غيره أن يَعُدَّه ولا يحصيه من كثرته، ففضلك عظيم وخزائنك ملأى لا تغيظها النفقة، وترزق من تشاء ما تشاء بغير حساب من أحد لك، لا مُعقّب لحكمك، ولا رادّ لفضلك، نسأل الله الكريم من واسع فضله.

أما القول الخامس فهو معارض بحديث: " لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يوم الْقِيَامَةِ حتى يُسْأَلَ عن عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ من أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ"(١) فلا بد من الحساب إذن حتى وإن اتقى الله في كسبه وإنفاقه.

وإن أُريد به أن المؤمن يحاسب حساباً يسيراً كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾[الإنشقاق: ٧، ٨] فهو معنى صحيح في ذاته، لكن تفسير الآية به بعيد؛ إذ السياق في الحديث عن قدرة الله تعالى على تغيير الأحوال وتبديل القوى والأرزاق فقد قال قبلها ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ والأقوال السابقة أقرب لهذا السياق، والله أعلم.

---

(١) رواه الترمذي: ٦١٢/٤ رقم (٢٤١٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

مسألة: العامل في ﴿يَوْمَ تَجِدُ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠)﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / أربعة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" منصوب على الظرفية، والعامل فيه فعل مضمر تقديره: اذكروا أو خافوا .

وقيل: العامل فيه: قدير .

وقيل: المصير .

وقيل: يحذّركم"[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

العامل فيه فعل مضمر تقديره: اذكروا أو خافوا .

وهو قول العكبري[(٢)]، والسيوطي، وابن عثيمين[(٣)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٩/١.

(٢) أبو البقاء عبد الله بن الحسين العُكْبَري المقرئ الفرضي النحوي الحاسب الضرير، صنف في التفسير والفقه والنحو والحساب، وكان الغالب عليه علم النحو وصنف فيه مصنفات مفيدة، واشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به واشتهر اسمه في البلاد في حياته وبعد صيته، ولم يكن في عصره في آخر عمره مثله في فنونه، توفي سنة ٦١٦.

والعُكْبَري: نسبة إلى عُكْبَرا، وهي بليدة على دجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ.

ينظر: إنباه الرواة: ١١٦/٢، وفيات الأعيان: ١٠٠/٣، مرآة الجنان: ٣٢/٤، طبقات المفسرين للداوودي: ١٦٢.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١٨٤، تفسير الجلالين: ٥٤، تفسير سورة آل عمران: ١٨٢/١.

وجوّزه مكي بن أبي طالب، والزمخشري، والرازي، والقرطبي[١] .

وذلك لأن القرآن إنما أُنزل للذكر فكأنه قيل: اذكروا يوم كذا؛ ولأنه في غير موضع من القرآن: واتقوا يوم كذا وحين كذا[٢] .

وتُعقّب بأن فيه تقدير محذوف، والتقدير خلاف الأصل[٣] .

القول الثاني:

العامل فيه: ﴿قَدِيرٌ﴾ في الآية قبلها، أي: قدير في ذلك اليوم العظيم.

وبه قال أبو بكر بن الأنباري[٤] ، وجوّزه مكي بن أبي طالب[٥] .

وضعّفه أبو حيان بأن قدرة الله على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم؛ بل هو تعالى متصف بالقدرة دائماً[٦] .

وأُجيب بأنه لا يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان؛ لأنه إذا قدر في ذلك اليوم الذي يُسْلَب فيه كلٌّ أحدٍ قدرته، فلأنْ يقدرَ في غيره بطريق الأولى[٧] .

قال الرازي: " خُصَّ هذا اليوم بالذكر، وإن كان غيره من الأيام بمترلته في قدرة الله تعالى تفضيلاً له لعظم شأنه، كقوله ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾"[٨] .

القول الثالث:

منصوب بالمصير في قوله ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ أي: وإلى الله المصير يوم تجد.

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/١٥٥، الكشاف: ١/٢٧٠، تفسير الرازي: ٣/١٦٠٧، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٢٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٢٧٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢/٤٤٤، الدر المصون: ٣/١١٤.

(٤) ينظر: الدر المصون: ٣/١١٤.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/١٥٥.

(٦) البحر المحيط: ٢/٤٤٤.

(٧) الدر المصون: ٣/١١٤، اللباب: ٥/١٤٨، روح المعاني: ٣/١٢٧.

(٨) تفسير الرازي: ٣/١٦٠٧.

ذكره وجهاً جائزاً في الآية الزجاج، والنحاس، ومكي[١] .

وضُعِّف بالفصل بين المصدر ومعمولِه بكلام طويل[٢] .

القول الرابع:

العامل فيه ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ﴾ في الآية السابقة، أي: ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم.

وهو قول الطبري، والزجاج، والنحاس، والقرطبي، والشوكاني[٣] .

وضُعِّف بطول الفصل بينه وبين العامل من جهة اللفظ.

أما من جهة المعنى: فالتخويف لا يقع في ذلك اليوم؛ لأنه ليس زمانَ تكليف؛ والتخويف موجود، واليوم موعود ، فلا يصح له العمل فيه[٤] .

القول الخامس:

أنه منصوب بقوله بعدها ﴿تَوَدُّ ﴾.

وهو قول الزمخشري، وأبي حيان، والسمين الحلبي[٥] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجحه ابن جُزَيّ، وذلك لوجهين:

الأول: لكثرة مثل هذا الحذف الذي يدلّ عليه السياق في القرآن[٦].

الثاني: أنه استئناف، والاستئناف أغزر فائدة لمعنى الآيات من جعله متعلّقاً بما قبله؛ إذ

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٣٥، إعراب القرآن للنحاس: ١٢٨، مشكل إعراب القرآن: ١/١٥٥.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٣/١١٤، وينظر: التحرير والتنوير: ٣/٧٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٢٧٠، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٣٥، إعراب القرآن للنحاس: ١٢٨، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٣٨، فتح القدير: ١/٤٢١.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢/٤٤٤، اللباب في علوم الكتاب: ٥/١٤٨.

(٥) ينظر: الكشاف: ١/٢٧٠، البحر المحيط: ٢/٤٤٤، الدر المصون: ٣/١١٥.

(٦) قاله الرازي وابن عثيمين في مسألة مشابهة ستأتي قريباً. ينظر: تفسير الرازي: ٣/١٦١٥، تفسير سورة آل عمران: ١/٢١٢.

في التعلّق نوع تقييد لمعنى ما قبله، والتقييد بمثله وإن كان وارداً في القرآن كقوله ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ وقوله ﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ ۝١١ ﴾[العاديات] إلا أنه قليل[1]، وحمل الآية على الأسلوب الكثير، والمعنى الأغزر أولى.

والعلماء يُرجّحون بغزارة الفائدة، قال الرازي في المحصول: " وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب ذلك"[2] .

وقال النووي معلّلاً لترجيحه في إحدى المسائل " الظاهر المختار ما ذكرناه أولاً؛ لأنه أكثر فائدة"[3]، والله أعلم.

---

(١) والمراد بالتقييد هنا: تقييد المعنى في موضع بعينه لا في كل القرآن، فقوله ﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ ۝١١ ﴾ لا يعني قطعاً حصر مدلول هذا الاسم العظيم في غير هذا الموضع بهذه الآية، فالله خبير بعباده في كل وقت؛ وإنما نُصّ على يوم القيامة لمناسبته لسياق الآيات ومقصودها في هذا الموضع، والله تعالى أعلم.

(٢) المحصول: ٤٠٦/٢.

(٣) شرح صحيح مسلم: ١٨٠/١٠. وانظر نماذج من الترجيح بكثرة الفائدة في : اللمع في أصول الفقه: ١٩١، قواطع الأدلة: ٢٣٧/٢، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ٤٣/٢، الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٥٦/٢، تحقيق المراد: ١١٦، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٥٠٩.

مسألة: المراد بعمران في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما مستدلاً بلحاق الآية فقال:

" عمران والد مريم أم عيسى × .

وقيل: إن عمران هنا هو والد موسى، وبينهما ألف وثمانمائة سنة .

والأظهر أن المراد هنا والد مريم لذكر قصتها بعد ذلك"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

عمران هنا هو والد مريم أم عيسى × .

وهو قول السهيلي[(٢)]، وأبي حيان، وابن كثير، والبقاعي، وأبي السعود، والألوسي، وابن عاشور[(٣)].

واستدلوا بعدد من الأدلة:

الأول: أن الله ذكر قصة مريم عقيب هذه الآية فقال: ﴿ إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ﴾ فكأن المقصود بذكر عمران

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٤٩.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الحافظ العلامة البارع، صاحب التصانيف المؤنَّقة منها: كتاب الروض الأُنف في شرح سيرة سيدنا رسول الله <، كان إماما في لسان العرب يتوقد ذكاءً، أخذ الناس عنه العلم وانتفعوا به، توفي سنة ٥٨١.
ينظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٣٤٨، الديباج المذهب: ١٥١.

(٣) ينظر: التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام للسهيلي: ٧٤، البحر المحيط: ٢/٤٥٣، تفسير القرآن العظيم: ٢/٣٣، نظم الدرر: ٢/٦٨، إرشاد العقل السليم: ١/٣٥٨، روح المعاني: ٣/١٣١، التحرير والتنوير: ٣/٨٤.

في آية المسألة التمهيد لذكر مريم وابنها عيسى عليهما السلام[١].

فالله ذكر في هذه الآية أنه اصطفى آل عمران، ثم ذكر بعد بضع آيات أنه اصطفى مريم بقوله ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ فكان قوله ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ﴾ كالشرح لكيفية الاصطفاء المذكور في آية المسألة[٢] .

الثاني: لأن الكلام سيق للنصارى الذين يحتجون على ألوهية عيسى × بالخوارق التي ظهرت على يده، فبين الله تعالى أن ذلك باصطفاء منه، لا لكونه شريكاً له[٣].

الثالث: لأن السورة تسمى آل عمران، و لم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى وهارون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف، فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم[٤].

الرابع: أن الله قال في الآية ﴿ وَءَالَ عِمْرَٰنَ ﴾ ثم قال بعدها ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ ﴾ فصار نظير تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول، نحو أكرم زيداً، إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول، كان في ذلك إلباس على السامع[٥].

القول الثاني:

عمران هنا هو والد موسى وهارون عليهما السلام.

وهو قول مقاتل بن سليمان، والواحدي، والزمخشري، والبيضاوي، والسيوطي[٦].

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٩/١، إرشاد العقل السليم: ٣٥٨/١،، التحرير والتنوير: ٨٤/٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٢/٢، روح المعاني: ١٣١/٣.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ١٦١٤/٣، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٤٤/٢، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢٠٦/١.

(٤) ينظر: روح المعاني: ١٣١/٣.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٢/٢، روح المعاني: ١٣١/٣.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل: ١٦٥/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠٧/١، الكشاف: ٢٧٢/١، أنوار

واستدل له الزمخشري بأن موسى يقرن بإبراهيم عليهما السلام كثيراً بالذكر.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لقوة ما ذكروه من أدلة، لاسيما السياق سباقاً ولحاقاً، وتسمية السورة بآل عمران مع عدم ذكر شيء من أخبار موسى وهارون عليهما السلام.

وأنت إذا نظرت في السور التي سُمِّيت بأسماء أعلام كسورة هود، ويوسف، وإبراهيم، ومريم، ومحمد، ونوح وجدها تذكر طرفاً من قصصهم وأخبارهم بشكل غير مقتضب؛ فيبعد أن تَشُذّ سورة آل عمران عن ذلك فتسمى بهذا الاسم ثم لا يذكر فيها شيء من أخبار من سمّيت باسمه، فالظاهر أنه عمران والد مريم أم عيسى × فقد حكى الله قصتهم مفصّلة في هذه السورة.

التتريل: ٢/٢٩، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن للسيوطي: ٦٠.

مسألة: العامل في ﴿ إِذْ قَالَتِ ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" العامل فيه محذوف، تقديره: اذكروا .

وقيل: ﴿عَلِيمٌ ﴾ .

وقال الزجاج: العامل فيه معنى الاصطفاء"[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

العامل فيه محذوف، تقديره: اذكروا، أو اذكر يا محمد إذ قالت امرأة عمران.

وهو قول المبرد[(٢)] ، والسيوطي، وأبي السعود، والألوسي، وابن عثيمين[(٣)] ،وجوّزه ابن عاشور[(٤)] .

فهو استئناف لتقرير اصطفاء آل عمران، وبيان قصتهم.

وإنما حذف العامل لدلالة السياق عليه، وهو كثير في القرآن[(٥)].

القول الثاني:

العامل فيه قوله ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٠/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٢٤/١، تفسير الرازي: ١٦١٥/٣، الدر المصون: ١٢٩/٣.

(٣) ينظر: تفسير الجلالين: ٥٤، إرشاد العقل السليم: ٣٥٩، روح المعاني: ١٢٣/٣، تفسير سورة آل عمران: ٢١٢/١ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٥/٣.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ١٦١٥/٣، تفسير سورة آل عمران: ٢١٢/١ .

وهو قول الطبري، وظاهر كلام الزمخشري[١] .

وذكره وجهاً في الآية أبو البركات بن الأنباري[٢]، والسمين الحلبي[٣] .

والمعنى: والله سميع عليم بقول امرأة عمران.

وتعقّبه أبو حيان بأن اتصاف الله تعالى بسميع وعليم لا يتقيّد بذلك الوقت[٤] .

القول الثالث:

العامل فيه معنى الاصطفاء.

والمعنى: واصطفى آل عمران إذ قالت امرأة عمران.

وهو قول الزجاج[٥] .

وتُعقِّب بأن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال: إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه[٦] .

قال ابن عاشور: " لا يجوز تعلّقها بـــ اصطفى؛ لأنّ هذا خاص بفضل آل عمران، ولا علاقة له بفضل آدم ونوح وآل إبراهيم"[٧] .

وأُجيب بأنه على قول الزجاج يكون قوله ﴿ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ ﴾ من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات، لأنه إن جُعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧٥/٣، الكشاف: ٢٧٢/١، البحر المحيط: ٤٥٥/٢.

(٢) أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن الأنباري، النحوي، كان إماما ثقة صدوقا غزير العلم ورعا زاهدا تقيا عفيفا، لا يقبل من أحد شيئا، وكان خشن العيش خشن المأكل، لم يتلبس من الدنيا بشيء، مصنفاته تربو على السبعين، توفي سنة سبع وسبعين وخمسمائة.

ينظر: إنباه الرواة: ١٦٩/٢، فوات الوفيات: ٦٣٦/١.

(٣) ينظر: البيان في إعراب غريب القرآن: ١٧٩، الدر المصون: ١٢٩/٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٦/٢.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٣٧/١.

(٦) تفسير الرازي: ١٦١٥/٣.

(٧) التحرير والتنوير: ٨٥/٣.

فيه: اصطفى آدم، ولا يسوغ ذلك لتغاير الزمان كما قالوا، فلذلك يُقدّر عامل محذوف، والتقدير: واصطفى آل عمران إذ قالت[1] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجوه:

الأول: لكثرة مثل هذا الحذف في القرآن.

الثاني : أنه استئناف، والاستئناف أغزر فائدة لمعنى الآيات من جعله متعلّقاً بما قبله؛ إذ في التعلّق نوع تقييد لمعنى ما قبله.

الثالث: ولأن جعل قوله ﴿عَلِيمٌ ﴾ مرتبط بما قبله أولى؛ لمناسبة ختم الآية به؛ فإن الله تعالى لما ذكر الذين اصطفاهم بيّن أنه ﴿عَلِيمٌ ﴾ بمن يصطفيه، فإنما اختارهم سبحانه على علم، وهذا أولى وأكمل من جعل مدلول هذا الاسم متعلّق بقول امرأة عمران.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٥/٢، الدر المصون: ١٢٩/٣.

مسألة: المشار إليه بـ ﴿هُنَالِكَ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾

رجّح ابن جُزَيّ / أن "هنالك" في هذا الموضع للزمان فقال :

" ﴿هُنَالِكَ﴾ إشارة إلى مكان، وقد يُستعمل في الزمان، وهو الأظهر هنا، أي: لما رأى زكريا كرامة الله تعالى لمريم سأل من الله الولد"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنها إشارة للزمان، أي في ذلك الوقت دعا ربه.

وهو ظاهر كلام ابن عباس[٢] .

وهو اختيار ابن عطية، وأبي البركات بن الأنباري، والعكبري[٣] .

القول الثاني:

أنها إشارة للمكان، أي في ذلك المكان الذي رأى فيه من أمر مريم ما رأى دعا ربه.

اختاره السمين الحلبي، وابن عادل، والألوسي[٤] .

وذكر القولين وجهين محتملين في معنى الآية الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وأبو السعود، والشوكاني، وابن عثيمين[١] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥١/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٠/٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٢٧/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ١٨٠، التبيان في إعراب القرآن: ١٨٦.

(٤) ينظر: الدر المصون: ١٤٧/٣، اللباب في علوم الكتاب: ١٨٧/٥، روح المعاني: ١٤٤/٣.

(١) ينظر: الكشاف: ٢٧٥/١، تفسير الرازي: ١٦٢٣/٣، أنوار التنزيل: ٣٥/٢، إرشاد العقل السليم: =

الترجيح:

كون الإشارة للزمان ظاهرٌ ؛ فإن زكريا عليه السلام دخل عليها في مكانها المحراب مراراً، ولم يذكر الله عنه أنه دعاه في أيٍّ منها ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ فلما دار بينه وبينها هذا الحوار ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ورأى هذه الكرامة لها من الله تعالى، هنالك وفي ذلك الوقت طمع في كرامة أخرى له فدعا ربه، فالقضية كما يظهر من سياقها مرتبطة بحدث، فالذي هيّجه على الدعاء الحدث لا المكان، فالأَولى جعل الإشارة للزمان.

ثم مع ذلك يحتمل أن يكون دعا ربه في ذلك الوقت والمكان ذاته، فيكون إشارة للزمان والمكان في آنٍ واحد، وبه تُشعر عبارة الزجاج والنحاس، قال الزجاج: "والمعنى: في ذلك المكان من الزمان ومن الحال دعا زكريا ربه"[1] ، والله تعالى أعلم[2]

= ٣٦٣/١، فتح القدير: ٤٢٧/١، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢٣٢/١. وينظر: البحر المحيط: ٤٦٢/٢.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢٤٠/١، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٣١.

(٢) ويستفاد من الآية: أن من رأى ما تعجّب وتأثّر به من لطف الله ورحمته ببعض عباده، فينبغي أن يبادر إلى دعاء الله وسؤاله من فضله وهو على تلك الحال من التأثر، لعل الله أن يجيب دعوته كما أجاب عبده زكريا عليه السلام، فإن قوة الرجاء سبب لإجابة الدعاء.

ويستفاد منها: أنه يحسن أن يُذكَّر المبتلى ببعض الأخبار والقصص في رحمة الله ولطفه بعباده لينشط على الدعاء ويُعْظِمَ بالله الرجاء.

مسألة: المراد بالحَصُور في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي لا يأتي النساء، فقيل خلقه الله كذلك، وقيل كان يمسك نفسه .

وقيل: الحصور الذي لا يأتي الذنوب"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة:

القول الأول:

حصوراً: أي لا يأتي النساء.

وهذا مروي ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسدي، وابن زيد[(٢)] .

وهو قول الفراء، وأبي عبيدة، والطبري، والزجاج، والنحاس، والواحدي، والراغب الأصفهاني، والزمخشري، والقرطبي، وابن عاشور[(٣)] .

وأصحاب هذا القول متفقون على هذا المعنى، ثم اختلفوا في سبب عدم إتيانه للنساء، فقيل خلقه الله كذلك لا قدرة على الجماع، وقيل كان يمسك نفسه عنهن مع قدرته، وقد حكى ابن جُزَيّ القولين و لم يُرجّح.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٥١.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١/١٢٠، تفسير الطبري: ٣/٢٩٨، تفسير ابن المنذر: ١٩٠، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٤٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٥١، مجاز القرآن: ١/٩٢، تفسير الطبري: ٣/٢٩٨، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٤٢، معاني القرآن للنحاس: ١/١٣٦، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٠٩، المفردات: ١٢٨، الكشاف: ١/٢٧٦، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٥٠، التحرير والتنوير: ٣/٩٣.

واختار جماعة من المفسرين كالرازي والقرطبي وغيرهما الثاني بأنه كان يمسك نفسه عنهن مع قدرته على الجماع؛ لأن الكلام خرج مخرج الثناء، وهذا أقرب لاستحقاق الثناء؛ ولأنه أبعد عن إلحاق الآفة بالأنبياء[١] .

القول الثاني:

الحصور: الذي لا يأتي الذنوب.

ذكره النحاس وابن عطية والقرطبي وأبو حيان قولاً في الآية[٢] .

وبه قال القاضي عياض، والسعدي[٣] .

وقال البيضاوي وأبو حيان وأبو السعود بأن الحصور الذي حبس نفسه عن الشهوات، شهوة النساء وغيرها[٤] .

وقال ابن عثيمين بأنه الحاصر لنفسه عن أراذل الأخلاق[٥] .

وهي أقوال متقاربة، وبعضها أعم من بعض.

الترجيح:

أصل الحصر في اللغة: الحبس والمنع، ومنه حصر العدو، والحصر في الكلام، وأحصره المرض إذا منعه[٦].

والحصور يقال تارة بمعنى الفاعل فهو حاصر لنفسه، ويقال تارة بمعنى المفعول فهو

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ١٦٢٧/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٥٠/٤، تفسير السمعاني: ٣١٦/١، معالم التنزيل: ٣٤٩/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٣٦/١، المحرر الوجيز: ٤٣٠/١، الجامع لأحكام القرآن: ٥٠/٤، البحر المحيط: ٤٦٧/٢.

(٣) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١١٦/١، تفسير السعدي: ٢١٩/١.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل: ٣٦/٢، البحر المحيط: ٤٦٨/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٦٤/١.

(٥) ينظر: تفسير سورة آل عمران: ٢٣٥/١.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة: (حصر) تفسير الطبري: ٢٩٨/٣، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٤٢/١.

محصور عن الشيء[١] .

والراجح – والله أعلم – في المراد بالآية أنه حصر نفسه، وحصره الله عن جميع ما يخل بمراتب الكمال من المحرمات وغيرها كالمكروهات، فهو فعول بمعنى فاعل باعتبار حصر يحيى × لنفسه، وفعول بمعنى مفعول باعتبار حصر الله له، فهو محفوظ بحفظ الله، وهو كقوله تعالى عن يوسف × : ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[يوسف: ٢٤] وقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[التكوير: ٢٩].

وهذا أرجح لوجهين:

١– أنه أعم، والأصل حمل النصوص على العموم إلا بدليل على التخصيص.

٢– أن السياق في مدح يحيى × والثناء عليه، وهذا أكمل في المدح.

ويوجَّه القول بأنه لا يأتي النساء مع قدرته عليهن، بأن المراد لا يأتيهن على وجهٍ محرّم؛ إلا أن يكون اعتزال النساء عامة – وإن كان على وجه جائز– في شريعتهم هو الأكمل والأفضل فيحمل عليه حينئذ، فيكون حصر نفسه وحصره الله من النكاح المخل بمراتب الكمال، لكن هذا الوجه بعيد؛ فقد قال الله عن أفضل خلقه: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد: ٣٨].

قال ابن كثير بعد أن ذكر قول القاضي عياض: " والمقصود أن مدح يحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتي النساء؛ بل معناه كما قاله هو وغيره: أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن؛ بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال : ﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ [آل عمران: ٣٨] كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعَقِب"[٢] .

أما القول بأنه لا يأتي النساء لأنه لا قدرة له عليهن، فهو بعيد عن سياق الآية في

---

(١) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ٥٤٠/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٩/٢.

مدحه × (١).

---

(١) وجاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله < : "ما من عبد يلقى الله إلا ذا ذنب، إلا يحيى بن زكريا فإن الله يقول ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ قال: "وإنما ذكره مثل هدبة الثوب" أخرجه الطبري في التفسير (٣/٢٩٩) وابن أبي حاتم في التفسير (٢/٦٤٣) وابن المنذر في التفسير (١٩١)، قال عنه ابن كثير في تفسيره (٣/٣٨) غريب جداً وفي صحته نظر.

مسألة: سبب قول زكريا × لما بُشِّر بالولد ﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في جواب ذلك، ورجَّح الأول منهما فقال :

" تعجب واستبعاد أن يكون له ولد مع شيخوخته وعقم امرأته، ويقال: كان له تسع وتسعون سنة، ولامرأته ثمان وتسعون سنة؛ فاستبعد ذلك في العادة مع علمه بقدرة الله تعالى على ذلك، فسأله مع علمه بقدرة الله واستبعده لأنه نادر في العادة .

وقيل: سأله وهو شاب، وأجيب وهو شيخ؛ ولذلك استبعده "(١) .

الدراسة:

سأل زكريا × ربه تعالى أن يرزقه ولداً يرثه النبوة والعلم، فلما أجاب الله دعاءه وبشرته الملائكة بالولد قال: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ فما وجه قوله هذا مع كونه سأل الله الولد من قبل؟

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة كثيرة :

الجواب الأول:

ما ذكره ابن جُزَيّ، ومن قبله الزمخشري بأنه تعجب واستبعاد من حيث العادة، مع علمه وإيمانه بقدرة الله تعالى وإلا لما دعاه وسأله الولد ابتداء، فتعجبه واستبعاده بمقتضى العادة البشرية؛ إذ يندر أن يقع مثل ذلك للناس فهو قد بلغ من الكبر عتيّا وزوجته عاقر لا تلد، وهذا كقول مريم عليها السلام ﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[آل عمران: ٤٧](٢).

الجواب الثاني:

أنه قال ذلك استعظاماً وتعجباً من قدرة الله تعالى.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥١/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٧٦/١، و التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥١/١.

وهو قول ابن كثير، وزكريا الأنصاري[١]، والشوكاني، والشنقيطي[٢].

وهو قريب من القول الأول بل قد يؤول إليه[٣] ، لكنه أحسن عبارة مع مقام الأنبياء؛ إذ لم يذكروا لفظ الاستبعاد في العادة.

الجواب الثالث:

أنه كان بين دعائه وبين البشارة بالولد زمناً طويلاً فنسي دعاءه السابق فلذلك استبعده.

وذكر بعض المفسرين أنه كان بين سؤاله والبشارة بالولد أربعين سنة، وقيل: ستين سنة، وقيل: سأل وهو شاب، وأجيب وهو شيخ كبير[٤] .

وضعّف هذا الجواب ابن عطية[٥] .

ويدل على ضعفه قول الله تعالى عن زكريا ×: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [سورة مريم: ٤] ففيه التصريح بأنه إنما سأل الله على كِبَر.

أيضاً يدل على ضعفه أن الله أتى بفاء التعقيب لبيان سرعة إجابة دعوته في موضعين، قال تعالى في سورة آل عمران: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾[آل عمران: ٣٩] ،وقال في سورة الأنبياء : ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٩٠] .

---

(١) زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي المصري، مفتي الشافعية العالم الفاضل القاضي، صنف حاشية على تفسير البيضاوي في سفر واحد سماها: فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، توفي سنة ٩١٠ وقيل ٩٢٦. ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي: ٣٦٢، كشف الظنون: ١٢٣٢/٢.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٩/٢ ، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن للأنصاري: ٨٦، وفتح القدير: ٤٢٨/١ ،وأضواء البيان: ٢٨٢/٢، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي: ٤٩ .

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٦٩/٢.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٦٢٨/٣ ، والجامع لأحكام القرآن: ٥١/٤ ، والبحر المحيط: ٤٦٩/٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٥١/١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٣١/١.

الجواب الرابع:

أنه قال ذلك بسبب وسوسة الشيطان له بأن الصوت الذي سمعه ليس من الله، بل من الشيطان فقال ذلك مستثبتاً في أمره، ليتقرر عنده بآية تدل على أنه صوت الملائكة لا صوت الشياطين، ولذلك قال بعدها: ﴿رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ﴾.

وهو قول ابن عباس، وعكرمة، والسدي(١).

قال ابن عباس: " لما سمع النداء جاءه الشيطان فقال له: يا زكريا إن الصوت الذي سمعت ليس من الله، إنما هو من الشيطان سخر بك، ولو كان من الله أوحاه إليك كما يوحي إليك غيره من الأمر، فشك مكانه، وقال ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ﴾يقول: من أين يكون ﴿وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ﴾ "(٢).

وهو قول الطبري مع تجويزه للجواب الخامس(٣) .

قال ابن عاشور مضعّفا هذا القول : " وعندي في هذا نظر ؛ لأنّ الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعلم ضروري"(٤) .

وما قاله ابن عاشور وجيه، وظاهر هذه القصة أنها مما نقل عن بني اسرائيل.

ويشهد لضعف هذا القول أيضاً: أن زكريا عليه السلام قال: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ﴾ فخاطب ربه تعالى، ولو كان شاكاً كما قالوا لخاطب مصدر الصوت و لم يخاطب ربه.

الجواب الخامس:

أن استفهامه استفهام استعلام واستخبار عن كيفية وطريقة حدوث ذلك؛ لأنه لا يدري هل يأتيه الله بالولد من زوجه العاقر، أو يأمره بأن يتزوج شابة، أو يردّهما شابين.

وقد ذكر هذا الجواب كثير من المفسرين(١)، واستحسنه ابن عطية فقال: " هذا تأويل

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٢/٣، وتفسير ابن أبي حاتم: ٦٤٤/٢، والمستدرك على الصحيحين: ٦٤٥/٢.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٦٤٥/٢. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٢/٣.

(٤) التحرير والتنوير: ٩٤/٣.

(١) ينظر مثلاً: معاني القرآن للنحاس: ٣٩٥/١، والنكت والعيون: ٣٩١/١ ، وتفسير السمعاني: ٣١٦/١،=

حسن يليق بزكريا عليه السلام"[١].

ومن قال به الواحدي، والسعدي، وهو ظاهر كلام ابن عاشور مع القول الثاني، وجوّزه الطبري[٢] .

الجواب السادس:

أنه قاله على سبيل التواضع.

والمعنى : بأي منزلة استوجبت البشارة بالولد وأنا على هذا الكبر وزوجتي عاقر[٣].

الجواب السابع:

أنه من باب طلب التلذذ بسماع البشارة مرة أخرى.

قال الرازي: " العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد ، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذّ السائل بسماع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب، فحينئذ يلتذّ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى ، فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب"[٤] .

الجواب الثامن:

أنه قاله تثبتاً .

وهو قول ابن عثيمين، وعلّل له: " بأن الإنسان ناقص في الإدراك والعلم، يحتاج إلى شيء يثبت له الأمور. وإبراهيم × لا شك أنه يؤمن إيماناً كاملاً بأن الله يحيي الموتى ومع ذلك قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ

= ومعالم التنزيل: ٣٤٩/١ ، وزاد المسير: ٣١٢/١، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي: ٤٩.

(١) المحرر الوجيز: ٤٣١/١.

(٢) ينظر: الوجيز: ٢٠٩/١، وتفسير السعدي: ٢١٩/١، والتحرير والتنوير: ٩٣/٣، وتفسير الطبري: ٣٠٢/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٣٩٥/١، وتفسير السمعاني: ٣١٦/١، والجامع لأحكام القرآن: ٥١/٤.

(٤) تفسير الرازي: ١٦٢٩/٣.

قَلۡبِيۖ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ، لأنه ليس الخبر كالمعاينة"[١].

وهو قريب من الجواب الرابع في طلب التثبت إلا أن سبب التثبت يختلف، فالمراد بالتثبت في هذا القول زيادة الاطمئنان مع وجود التصديق؛ أما في الجواب الرابع فهو تثبت بسبب الشك.

الترجيح:

أظهر هذه الأجوبة — والله أعلم - هو الجواب الثاني، والخامس ، والثامن، ولا تعارض بينها، فهو استفهام تعجب من قدرة الله تعالى على خرق العادات من ناحية، واستفهام استعلام عن الكيفية والطريقة التي سيأتيه الله الولد بها لزيادة الاستيضاح والتثبت المراد به الاطمئنان من ناحية أخرى كما فعل إبراهيم عليه السلام.

وبقية الأجوبة - عدا الجواب الأول إذ هو قريب جدا من الثاني — إما لا يسلم من معارضة كما بيّنته، وهو الجواب الثالث والرابع ، وإما لا يخلو من تكلف، وظاهر السياق لا يدل عليه كما في الجواب السادس والسابع.

---

(١) تفسير سورة آل عمران: ٢٤٤/١.

مسألة: المراد بالأقلام في قوله تعالى:﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: أزلامهم وهي قداحهم .

وقيل: الأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة، اقترعوا بها على كفالة مريم حرصاً عليها وتنافساً في كفالتها"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الأقلام هنا: هي السهام والقداح، فالمعنى إذ يلقون سهامهم[٢].

وهو قول قتادة، وعطاء[٣].

وممن اختاره من المفسرين: الطبري، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري[٤] .

ومن أهل المعاني والغريب: أبو عبيدة، والزجاج، والراغب الأصفهاني، ومحمد بن أبي بكر الرازي، وعبد الباقي اليماني[٥][٦] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٢/١.

(٢) الأزلام هي القِداح وهي السهام التي تُجال بين القوم عند الاقتراع، وتسمى أيضاً الأقلام. ينظر: المحيط في اللغة، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمحكم والمحيط الأعظم، المواد التالية (زلم، قدح، قلم) وغريب الحديث للخطابي: ٢٥٤/٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٣/٣ ، وتفسير ابن أبي حاتم:٦٤٩/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٣/٣، وتفسير السمعاني: ٣١٨/١، ومعالم التنزيل: ٣٥٢/١، والكشاف: ٢٧٧/١.

(٥) عبد الباقي بن عبد المجيد بن عبد الله اليماني، الإمام الأديب البارع، من أعيان الأدباء نظما ونثرا، أقام باليمن مدة وولي الوزارة، ثم عُزل وصودر، ثم استقر بالقدس ودرّس بها، له تواليف منها: مطرب السمع في شرح حديث أم زرع، ومنها لقطة العجلان المختصر من وفيات الأعيان، توفي بالقاهرة سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٦/٣، الدرر الكامنة: ١٠٢/٣.

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ٩٣/١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣٤٦/١، والمفردات: ٤١٢، وتفسير غريب القرآن لمحمد بن أبي بكر الرازي: ٤٦٦، والترجمان عن غريب القرآن لعبد الباقي اليماني: ٨٥.

قال الزجاج: " وهي قداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها أيهم يكفل مريم على جهة القرعة، وإنما قيل للسهم القلم لأنه يُقْلَم أي يُبْرى، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته، من ذلك القلم الذي يكتب به؛ إنما سُمّي لأنه قد قُلم مرة بعد مرة، ومن هذا قلّمت أظافري" (١).

وقال الراغب الأصفهاني: " أصل القَلْم: القص من الشيء الصلب كالظفر، وكعب الرمح، والقصب...وخُص ذلك بما يكتب به، وبالقدح الذي يضرب به، وجمعه أقلام"(٢).

وأورد النحاس والقرطبي على هذا القول اعتراضاً غير مجزوم به فقالا: " فأما أن تكون الأقلام القداح فبعيد؛ لأن هذه هي الأزلام التي نهى الله عز وجل عنها، إلا أنه يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك على غير الجهة التي كانت الجاهلية تفعلها"(٣) .

القول الثاني:

الأقلام المعروفة التي يكتب بها.

وهو قول ابن جريج، وعزاه السيوطي لمجاهد(٤).

واختاره النحاس، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني، وابن عاشور(٥). ونسبه الرازي للجمهور(٦).

وعيّنها أكثر هؤلاء المفسرين بالأقلام التي يكتب بها التوراة، وأطلقها آخرون.

قال ابن عاشور: " فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام، وجعل اليهود الاقتراع

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٣٤٦/١.

(٢) المفردات في غريب القرآن :٤١٢/١.

(٣) إعراب القرآن: ٣٧٦/١، والجامع لأحكام القرآن: ٥٥/٤.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم:٦٤٩/٣، والدر المنثور: ٥٤٤/٣ عند عبد بن حميد.

(٥) ينظر: إعراب القرآن: ٣٧٦/١، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي: ٩١/١، والجامع لأحكام القرآن: ٥٥/٤، والبحر المحيط: ٤٧٩/٢، وفتح القدير: ٤٢٩/١، والتحرير والتنوير: ٩٦/٣.

(٦) ينظر: تفسير الرازي: ١٦٣٥/٣.

بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المِدراس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير. وليس هذا من شعار الإسلام، وليس لإعْمال القرعة في الإسلام إلاّ مواضع تمييز الحقوق المتساوية من كل الجهات"[١].

ونقل الرازي عن بعض العلماء قوله: " وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق؛ إلا أن العرف الظاهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه"[٢] .

القول الثالث:

أن المراد: عِصيّهم.

وهو قول الربيع بن أنس[٣] .

قال ابن عطية معلقاً على الأقوال في المسألة: " وهذه كلها تُقلم"[٤] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو أحد القولين الأولين، فأنت إذا لحظت معنى الإلقاء وعادة العرب في إلقاء القداح – ولعل الله خاطبهم بما يعرفون من الإلقاء – مع صحة تسمية القداح أقلاماً في اللغة تقوّى القول الأول.

وإذا نظرت إلى لفظ الأقلام، وكون الغالب على إطلاقه لدى الناس لأقلام الكتابة تقوّى القول الثاني، وإليه أميل حملاً للفظ على الأغلب من استعماله، ولأنه المراد في إطلاق القرآن في غير هذا الموضع[٥]، مع وضوح معنى الآية لدى المخاطبين بأنه إلقاء

---

(١) التحرير والتنوير: ٩٦/٣.

(٢) تفسير الرازي: ١٦٣٥/٣.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم:٦٤٩/٣.

(٤) المحرر الوجيز: ٤٢٥/١.

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ (لقمان: ٢٧) وقوله: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ (القلم: ١) وقوله: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ ﴾ (العلق). وهذه هي كل المواضع التي ورد فيها ذكر القلم.

اقتراع.

ولو صح ما ذكره ابن عاشور بأن اليهود جعلت من عادتها عند الاقتراع[1] الاقتراعَ بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المِدراس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير فهو مرجح آخر للقول الثاني، لكن بعيد جدا أن يصنع ذلك زكريا× فهو مخالف للتوحيد من جهة تخصيص أقلام التوراة عند الاقتراع اعتقاداً أن بركتها ستكشف الأحق بالقرعة.

وعلى كلٍ فمعنى الآية واضح لا يتغيّر على أيٍ من الأقوال المذكورة، فالمقصود أنهم تنازعوا أيهم يكفل مريم ورضوا بالقرعة للفصل بينهم.

---

(١) هكذا فهمت من قوله بأنها عادة اليهود عند الاقتراع.

مسألة: المراد بالكهل في قول الله تعالى عن عيسى ×: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٤٦﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" ويكلمهم أيضا كبيراً، ففيه إعلام بعيشه إلى أن يبلغ سن الكهولة.

وأوله ثلاث وثلاثون سنة.

وقيل: أربعون "[١].

الدراسة:

بيّن ابن جُزَيّ أن معنى كهلاً: كبيراً ، ثم ذكر الخلاف في أول سن الكهولة فذكر قولين في ذلك.

وقد اختلف أهل التفسير، وأهل اللغة في تعريف الكهل وتحديد عمره، فذكر بعضهم أوصافه، وذكر بعضهم عمره، وجمع آخرون في التعريف بين الوصف والعمر.

وسأورد أقوالهم مرتبة على الوفاة ثم أعود لتوجيهها:

فقال ابن عباس: ﴿وَكَهۡلٗا﴾ يعني: " إذا اجتمع"[٢].

وقال مجاهد: "الكهل: الحليم"[٣].

واعترض النحاس على قول مجاهد فقال: " هذا لا يعرف في اللغة، وإنما الكهل عند أهل اللغة من ناهز الأربعين، وقال بعضهم يقال له حدث إلى ست عشرة سنة، ثم شاب إلى اثنتين وثلاثين سنة، ثم يكتهل في ثلاث وثلاثين"[٤].

وذكر أبو حيّان وابن حجر بأن الأمر ليس كما فهم النحاس؛ بل هو تفسير باللازم؛

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٥٣.

(٢) ينظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ٤٧/٣٤٨.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٥٢.

(٤) إعراب القرآن: ١/٣٧٨.

لأن الكهل يقوى عقله وإدراكه وتجربته(١).

وقال الخليل بن أحمد في تعريف الكهل: " الذي جاوز الثلاثين، ورأيت له بَجالة"(٢).

وقال ابن الأعرابي(٣): هو ابن ثلاث وثلاثين سنة(٤) .

وذكر الطبري بأنه: فوق الغلام ودون الشيخ. ومثله قال السمعاني، والقرطبي، وزاد السمعاني: وهو ابن أربع وثلاثين(٥) .

وقال ابن عزيز السجستاني: " الذي انتهى شبابه، وجاوز الثلاثين، ووَخَطَه الشيب"(٦).

وقال النحاس: "يقال اكتهل النبات إذا تم، والكهل: ابن الأربعين أو ما قاربها"(٧).

وقال الأزهري: بأنه من استكمل ثلاثاً وثلاثين سنة، وقال: " وقيل له حينئذٍ كَهْل لانتهاء شبابه وكمالِ قوَّتِه، وكذلك يقال للنّبات إذا تمَّ طوله: قد اكتَهل، وقال الأعشى(٨) يصفُ نباتاً :

---

(١) ينظر: البحر المحيط : ٤٨٣/٢، وفتح الباري: ٤٨٢/٦.

(٢) العين: (كهل) .

(٣) ابن الأعرابي: أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري ، الإمام ، العلامة ، حجة العرب ، من أئمة الأدب واللغة ، كان يرى رأي القدرية ، قال ابن الأنباري : كان سيبويه إذا قال : سمعت الثقة. عنى أبا زيد . توفي سنة ٢١٥هـ . (انظر : سير أعلام النبلاء : ٤٩٤/٩ ، والأعلام: ٩٢/٣) .

(٤) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري: (كهل).

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٨/٣، وتفسير السمعاني: ٣٢٠/١، والجامع لأحكام القرآن: ٥٨/٤.

(٦) نزهة القلوب في تفسير الغريب: ٣٧٩. ووخطه الشيب: أي : خالطه. ينظر: الصحاح: (وخط). وقال الألوسي: ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب. ينظر: روح المعاني: ١٦٣/٣.

ومعنى جاوز الثلاثين – حسب فهمي- أي: تعّدى مرحلة الثلاثين ووصل الأربعين سنة لأنه قال: ووخطه الشيب، وهذا لا يحصل في الغالب إلا في عمر الأربعين.

(٧) معاني القرآن: ١٣٩/١.

(٨) ينظر: ديوان الأعشى الكبير: ٢٨٠.

يُضاحِكُ الشمسَ منها كوكبٌ شَرِقٌ   مُؤَزَّرٌ بِعَميمِ النَّبْتِ مُكْتهِلُ "[1] .

وقال ابن فارس: " الكاف والهاء واللام أصل يدل على قوة في الشيء، أو اجتماع جبلة، من ذلك الكاهل ما بين الكتفين سُمي بذلك لقوته، ويقولون للرجل المجتمع إذا وخطه الشيب: كهل، وامرأة كهل"[2].

وقال الجوهري في الصحاح: " الكهل من الرجال: الذي جاوز الثلاثين ووخطه الشيب، واكتهل النبات: أي تم طوله، وظهر نوره" ومثله قال صاحب المصباح المنير[3].

وقال الراغب والسمين الحلبي: " الكهل: من وَخَطَه الشيب"، وكذا قال صاحب اللسان وزاد: ورأيت له بجالة[4].

وقال ابن عطية: " الكهولة من الأربعين إلى الخمسين"[5] .

وقال الرازي: " الكهل في اللغة: ما اجتمع قوته، وكمل شبابه، وهو مأخوذ من قول العرب: اكتهل النبات إذا قوي"[6] .

وقال ابن الأثير: " مَن زاد على الثلاثين سنة إلى الأربعين"[7].

وقال ابن عادل: " والكهل : هو مَنْ بلغ سِنَّ الكُهُولة ، وأولها ثلاثون . وقيل : اثنان وثلاثون . وقيل : ثلاث وثلاثون. وقيل : أربعون .

---

(١) تهذيب اللغة: (كهل) وشرح الأزهري البيت فقال: "قوله : يُضاحِكُ الشمسَ ، معناه يَدُور معها، ومُضاحكتُه إيَّاها حَسْنٌ له ونَضْرَة ، والكوكَبُ: مُعظم النبات ، والشَّرِق الرَّيَّان الممتلِىءُ ماءً ، والمؤَزَّر: الذي صار النَّبات كالإزار له ، والعَميم: النّبات الكَثِيف الحسَن". وقال الرازي: أراد بالمكتهل: المتناهي في الحسن. ينظر: تفسير الرازي: ١٦٤١/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: (كهل).

(٣) الصحاح للجوهري، والمصباح المنير للفيومي: (كهل).

(٤) المفردات: ٤٤٤. وعمدة الحفاظ: ٥٠٦/٣. ولسان العرب: (كهل).

(٥) المحرر الوجيز: ٢٥٧/٢.

(٦) تفسير الرازي: ١٦٤١/٣.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٨٤/٣.

وآخرها : خمسون . وقيل : ستون . ثم يدخل في سن الشَّيْخُوخَةِ "[١] .

وقال الشوكاني والألوسي: هو ما بين الشاب والشيخ[٢] .

الترجيح:

من خلال عرض أقوال العلماء يتبين أن أصل كلمة كهل يدل على : اجتماع وتمام وقوة .

والرجل الكهل هو: المجتمع التام القوي.

وأقوال العلماء الآنفة في تقدير عمره ووصف حاله كلها داخلة تحت هذا الأصل، فلعل من لحظ منهم توافر هذه الأوصاف في جسد الإنسان قال بأن عمر الكهل ثلاثين سنة أو بعدها بقليل.

ومن لحظ منهم توافر هذه الأوصاف في جسد الإنسان وعقله كليهما قال بأن عمر الكهل أربعين سنة أو ما قاربها، أو وصفوه بوصف يشعر بذلك كقولهم: وخطه الشيب ورأيت عليه بَجالة؛ فإن هذا لا يكون إلا في الأربعين ونحوها غالباً.

وتوجيه آخر لأقولهم: أنه لا يبعد أن يكون معنى الاجتماع الذي دل عليه أصل الكلمة يشير إلى اجتماع حال الرجل عموماً، ومن ذلك اجتماع تمام القوة البدنية والعقلية لدى الإنسان، وهذا يكون بين سن الثلاثين والخمسين؛ فإن الرجل قبل الثلاثين لديه قوة بدنية و لم يكتمل عقله بعد، وهو بعد الخمسين لديه قوة عقلية ناضجة لكن جسده دبّ فيه الضعف، ومن ثَمّ أُطلق على هذه المرحلة وصف الكهولة، فمن لحظ من العلماء بداية اجتماعهما قال بأن سن الكهل ثلاثين أو بعدها بقليل، ومن لحظ تمام اجتماعهما وكماله قال بأنه في الأربعين ونحوها أو وصفه بما يدل على هذا العمر. والله أعلم.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب: ٢٣٠/٥.

(٢) ينظر: فتح القدير: ٤٣٢/١، وروح المعاني: ١٦٣/٣.

مسألة: المراد بالكتاب في قوله تعالى عن عيسى × : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الكتاب هنا: جنس.

وقيل: الخط باليد"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المراد بالكتاب هنا: جنس الكتاب[٢].

قال ابن عاشور: " والكتاب مراد به الكتاب المعهود...ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة"[٣].

ونقل الألوسي عن كثير من المفسرين أن المراد جنس الكتب الإلهية[٤].

وقال بعضهم: بأن المراد كتابٌ مترّل لم يعيّن. وردّه ابن عطية وقال: " هذه دعوى لا حجة عليها"[٥].

القول الثاني:

الكتاب : أي الكتابة والخط باليد.

وهو قول ابن عباس، وابن جريج[٦] ، والطبري، والواحدي، والسمعاني، والبغوي،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٥٣/١.

(٢) ينظر: زاد المسير: ٣١٨/١، والجامع لأحكام القرآن: ٦٠/٤، والبحر المحيط: ٤٨٤/٢.

(٣) التحرير والتنوير: ١٠٠/٣.

(٤) ينظر: روح المعاني: ١٦٦/٣.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٣٨/١.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢١/٣، وتفسير ابن أبي حاتم: ٦٥٣/٢.

وابن عطية، والرازي، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني[١] .

قال ابن عطية: " فهو مصدر كتب يكتب ".

وجمع ابن عثيمين بين القولين فذكر بأنه لا تنافي بينهما، علّمه الكتابة فكتب، وعلّمه الكتب السابقة، وعلّمه التوراة والإنجيل. وعطف التوراة من باب عطف الخاص على العام لشرفه[٢].

الترجيح:

ما قاله ابن عثيمين رحمه الله هو الظاهر – والله أعلم – فاللفظ يحتمل القولين ولا تعارض بينهما.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢١/٣، والوجيز: ٢١١/١ ، وتفسير السمعاني: ٣٢٠/١، ومعالم التنزيل: ٣٥٣/١، والمحرر الوجيز: ٤٣٨/١، وتفسير الرازي: ١٦٤٣/٣، وتفسير القرآن العظيم: ٤٤/٢ ، وتفسير الجلالين: ٥٦، وفتح القدير: ٤٣٣/١.

(٢) ينظر: تفسير سورة آل عمران: ٢٧٧/١.

مسألة: المراد بالشاهدين في قول الله تعالى حكاية عن الحواريين:﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي مع الذين يشهدون بالحق من الأمم.

وقيل : مع أمة محمد > لأنهم يشهدون على الناس"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المراد: مع الذين يشهدون بالحق من الأمم، ويشهدون لك بالوحدانية ولرسلك صلوات الله عليهم بالصدق.

وهو قول كثير من المفسرين كالطبري، والزجاج، والواحدي، والبغوي، وابن عطية، والسيوطي، والسعدي، وابن عاشور، وابن عثيمين[(٢)] .

القول الثاني:

مع أمة محمد > لأنهم يشهدون على الناس.

قال ابن عباس: " مع محمد > وأمته، شهدوا له بالبلاغ، وشهدوا للرسل أنهم قد بلغوا"[(٣)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٤/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٧/٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣٥٢/١، والوجيز: ٢١٢/١، ومعالم التنزيل: ٣٥٨/١، والمحرر الوجيز: ٤٤٣/١ ، وتفسير الجلالين: ٥٧ ، وتفسير السعدي: ٢٢١/١ ، والتحرير والتنوير: ١٠٦/٣ ، وتفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٣٠٧/١ .

(٣) ينظر: تفسير ابن المنذر: ٢١٨ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٦٦٠/٢، والمستدرك على الصحيحين: ٣٤٣/٢ واللفظ له وقال: صحيح الإسناد.

واختاره الألوسي، وهو ظاهر كلام القرطبي، واكتفى ابن كثير في بيان الآية بإيراد قول ابن عباس[١].

قال الرازي: " لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة، قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾"[٢].

قال ابن عثيمين: "فالشهادة المطلقة ليست لأحد إلا لأمة محمد > لأنهم آخر الأمم، فهم شهداء على جميع الرسل وعلى جميع الأمم، والشهداء الذين كانوا من قبلهم ليسوا شهداء إلا على من سبقهم فقط"[٣] .

القول الثالث:

المراد: اجعلنا من الفرقة التي شهدت مع الملائكة لك بالوحدانية كما في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: الآية: ١٨].

وهو قول البقاعي [٤]. فهو سؤال لله أن يجعلهم من أهل العلم العارفين به.

وهذا القول يرجع للقول الأول عند من يرى أن المراد بأهل العلم في الآية هم المؤمنون كلهم.

القول الرابع:

المراد: مع الأنبياء صلوات الله عليهم.

لأن كل نبي شاهد على أمته، كما قال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: آية: ٦] [٥].

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٧٧/٣ ، والجامع لأحكام القرآن: ٦٣/٤ ، وتفسير القرآن العظيم: ٤٦/٢ .

(٢) تفسير الرازي: ١٦٥٢/٣، والآية من سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٣٠٦/١.

(٤) ينظر: نظم الدرر: ٩٧/٢، وتفسير الرازي: ١٦٥٣/٣.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٨٠/١، وزاد المسير: ٣٢١/١، والبحر المحيط: ٤٩٥/٢.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجهين:

١. تناسبه مع موضوع الآية فقد قالوا قبل دعائهم بأن يكونوا مع الشاهدين: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ وتناسب آخر مع قولهم لعيسى × في الآية التي قبلها: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ فأشهدوا عيسى × على إسلامهم ثم سألوا الله أن يكتبهم مع الشاهدين له بصدق رسالته.

٢. أنه الأقرب لعموم الآية؛ فإن في الأقوال الباقية تعْييناً يفتقر للدليل، وإن كان بعضها محتملا كالقول الثاني؛ إذ يحتمل أن عيسى × لما بشّرهم بنبينا محمد > أخبرهم بهذه المزية لأمته فسألوا الله أن يكونوا معهم من الشاهدين، لكنه يبقى احتمالاً يحتاج للدليل للجزم به.

أما القول بأن هذه الأمة هي المخصوصة بأداء الشهادة فلا يُسلّم؛ إذ لا دليل على التخصيص بل وردت الأدلة بإثبات الشهادة لغيرهم كما في أدلة القول الثالث والرابع، وتعبير ابن عثيمين / أدق فالشهادة المطلقة لهذه الأمة لا أنها مخصوصة بأداء الشهادة دون غيرها.

ويكون معنى الآية على ذلك أنهم سألوا الله أن يكتبهم مع الشاهدين بالحق من الأمم في الدنيا والآخرة، فهو دعاء بأن ينالوا شرف حمل شهادة الحق وأداءها، وفيه ضمناً طلب الثبات على الحق حتى الممات على حالة ترضي الله تعالى.

مسألة: المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة :

الأول : أنهم المسلمون .

الثاني : هم النصارى ، والذين كفروا اليهود ؛ وعلى هذا القول فالآية مخبرة عن عزة النصارى على اليهود ، وإذلالهم لهم . ورجَّح القول الأول(١).

الدراسة:

القول الأول:

هم المسلمون .

وإليه ذهب النعمان بن بشير ، والربيع بن أنس ، والحسن ، وقتادة ، وابن جريج(٢) ، والطبري، والواحدي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير(٣).

والظاهر أن هؤلاء المفسرين – عدا القرطبي(٤)– يقصرون المراد في الآية بعد الإسلام على المسلمين فقط ، أما قبله فالنصارى الموحدون داخلون في الآية .

قال الرازي: " فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام ؛ فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله، وأما بعد الإسلام فهم المسلمون "(٥).

---

(١) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٥٤.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٣/٣٤١ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٦٢ .

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٣/٣٤١ ، : الوجيز : ١/٢١٣ ، الكشاف: ١/٣٩٤ ، تفسير الرازي: ٨/٦١ ، الجامع لأحكام القرآن:٤/٦٦ ، البحر المحيط: ٢/٤٩٧ ، تفسير القرآن العظيم: ٢/٤٨ .

(٤) حيث جعل الخطاب لنبينا محمد ﷺ أي: اتبعوك يا محمد .

(٥) تفسير الرازي: ٨/٦١ . وبنحوه قال السعدي وابن عثيمين. انظر: تفسير السعدي:١/٢٤٨، وتفسير سورة آل عمران لابن عثيمين:١/٣٢٣ .

واستدلوا لصحة ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية[1] :

١) أن المسلمين وافقوه على دين التوحيد ، واتبعوه في أصل الإسلام ، وإن اختلفت الشرائع .

٢) قال ابن كثير: " لما بعث الله محمدا > كان من آمن به يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله ، على الوجه الحق، فكانوا هم أتباع كل نبي على وجه الأرض؛ إذ قد صدقوا الرسول النبي الأمي، خاتم الرسل، وسيد ولد آدم على الإطلاق، الذي دعاهم إلى التصديق بجميع الحق، فكانوا أولى بكل نبي من أمته الذين يزعمون أنهم على ملته وطريقته، مع ما قد حرفوا وبدلوا "[2].

٣) أن النصارى وإن أظهروا من أنفسهم موافقة عيسى عليه السلام ؛ فهم يخالفونه أشد المخالفة؛ من حيث أن صريح النقل والعقل يدل على أنه لا يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال، فوالله ما اتبعه حقا من ادعاه ربا ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– "وَالَّذِي نَفْسِي بيده لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابن مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حتى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ "[3].

٤) الأدلة المؤكدة لانتصار أهل الإسلام على من عداهم من أهل الأديان، وهي كثيرة مشهورة، ومنها على سبيل المثال قول الحق تعالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا

(١) انظر: تفسير السمعاني: ٣٢٥/١، والكشاف: ٣٩٤/١، وتفسير الرازي: ٦١/٨، وتفسير القرآن العظيم: ٤٨/٢، وفتح القدير: ٣٤٥/١ .

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤٨/٢ .

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٧٧٤/٢ (رقم ٢١٠٩) ومسلم: ١٣٥/١ (رقم ١٥٥).

يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور] .

القول الثاني:

هم النصارى فوق اليهود .

قال ابن زيد: " النصارى فوق اليهود إلى يوم القيامة، فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق يهود في شرق ولا غرب، هم في البلدان كلها مستذلون"[(١)].

وذهب الحسن البصري إلى أن النصارى فوق الكفار، والمسلمون فوق الجميع، فقـــال: " جعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، قـــال: المسلمون من فوقهم "[(٢)].

ولعله مراد البيضاوي، والسيوطي؛ حيث قالا بأن المراد : من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى[(٣)].

قال الشوكاني : " وعلى كل حال فغلبة النصارى لطائفة من الكفار، أو لكل طوائف الكفار، لا ينافي كونهم مقهورين مغلوبين بطوائف المسلمين، كما تفيده الآيات الكثيرة؛ بأن هذه الملة الإسلامية ظاهرة على كل الملل، قاهرة لها، مستعلية عليها" [(٤)].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن الخطاب في الآية لعيسى عليه السلام بدليل سياق الآية؛ فهي في عيسى لا محمد عليهما سلام الله، وهو رأي جمهور المفسرين كما سبق .

والمراد بالذين اتبعوه هم النصارى الموحدون قبل الإسلام، أما بعده فإن أتباعه حقا هم المسلمون؛ لأن الأتِّباع الحق لعيسى عليه السلام يقتضي الإيمان بنبينا ﷺ واتِّباعه؛ فقد بشّر عيسى عليه السلام بنبينا محمد ﷺ كما قال الله تعـــالى في سورة الصف :﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ

(١) تفسير الطبري:٣٤٢/٣ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: أنوار التنزيل:١٦٢/١، وتفسير الجلالين: ٥٧ .

(٤) فتح القدير: ٣٤٥/١ .

يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ ﴾ [الصف: ٦].

وإذا صح لديهم كونه رسولا لزمهم تصديقه فيما أخبر؛ وقد أخبر بأن دينه ناسخ لسائر الأديان، وأن الله لا يقبل إلا الإسلام، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

ولا يمنع أن يكون للنصارى شيء من النصر والفوقية على غير المسلمين ممن كفر بعيسى عليه السلام بقدر اتِّباعهم لدين المسيح .

قال ابن القيم: " لما كان للنصارى نصيب ما من اتباعه كانوا فوق اليهود إلى يوم القيامة، ولما كان المسلمون أتبع له من النصارى كانوا فوق النصارى إلى يوم القيامة "[١].

(١) بدائع التفسير: ٢٣١/١ .

مسألة: الخطاب في قوله ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾.

قال الله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" خطاب لنصارى نجران .

وقيل : اليهود "[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الخطاب لنصارى نجران.

وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير، والسدي، وابن زيد[2] .

واختاره الرازي، ونظام الدين النيسابوري، وابن عاشور[3].

وذكر ابن عطية، وأبو حيان ما مفهومه بأن الخطاب في الأصل لنصارى نجران، لكن اللفظ عام يتناول نصارى نجران وسائر النصارى واليهود[4].

واستدل الرازي وأبو حيان وغيرهما لهذا القول بالسياق؛ فالآيات السابقة في نصارى نجران، وهذه الآية من تمام قصتهم[5].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٥٥.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٣٥٢.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٣/١٦٧٢ ، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/١٨٠ ، والتحرير والتنوير: ٣/١١٦ .

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٤٨، والبحر المحيط: ٢/٥٠٦.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ٣/١٦٧٢ ، والبحر المحيط: ٢/٥٠٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/١٨٠، وفتح القدير: ١/٤٤١.

قال الرازي: " وعندي أن الأقرب حمله على النصارى، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولاً ، ثم باهلهم ثانياً ، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف، وترْك المجادلة وطلبِ الإفحام والإلزام. ومما يدل عليه أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله، ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ، وللمفسر يا مفسر كلام الله ، فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه ، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف"[(١)] .

وقال ابن عاشور في الاستدلال لهذا القول بأنهم النصارى: " لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق ربّاً وعبدوه مع الله"[(٢)] .

القول الثاني:

الخطاب لليهود[(٣)].

القول الثالث:

الخطاب لليهود والنصارى.

وهو قول الطبري، والواحدي، والسمعاني، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني، وابن عثيمين[(٤)] .

قال الطبري: " وإنما قلنا عنى بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أهل الكتابين؛ لأنهما جميعاً من

(١) تفسير الرازي: ١٦٧٢/٣. وفي بعض كلامه عبارات لو تركها لكان أولى وأليق بهذا المقام مثل: رعاية الإنصاف، طريقة اللجاج؛ فقد تشعر بأن القرآن لم يراع الأولى ووقع في الثانية.

(٢) التحرير والتنوير: ١١٦/٣ .

(٣) ينظر: النكت والعيون: ٣٩٩/١، والكشاف: ٢٨٣/١، والجامع لأحكام القرآن: ٦٨/٤. ونسبه ابن الجوزي في زاد المسير: ٣٢٥/١ لقتادة وابن جريج والربيع بن أنس.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٥٣/٣، والوجيز: ٢١٥/١، وتفسير السمعاني: ٣٢٨/١ ، وتفسير القرآن العظيم: ٥٥/٢، وتفسير الجلالين: ٥٨ ، وفتح القدير: ٤٤١/١، وتفسير سورة آل عمران: ٣٦٩/١ .

أهل الكتاب ولم يخصص جل ثناؤه بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ بعضاً دون بعض، فليس بأن يكون موجهاً ذلك إلى أنه مقصود به أهل التوراة بأولى منه بأن يكون موجهاً إلى أنه مقصود به أهل الإنجيل، ولا أهل الإنجيل بأولى أن يكونوا مقصودين به دون غيرهم من أهل التوراة، وإذ لم يكن أحد الفريقين بذلك بأولى من الآخر لأنه لا دلالة على أنه المخصوص بذلك من الآخر، ولا أثر صحيح؛ فالواجب أن يكون كل كتابي معنياً به؛ لأن إفراد العبادة لله وحده وإخلاص التوحيد له واجب على كل مأمور منهي من خلق الله، وأهل الكتاب يعم أهل التوراة وأهل الإنجيل، فكان معلوماً بذلك أنه عني به الفريقان جميعاً"[(١)] .

وقال الشوكاني: " وهو ظاهر النظم القرآني، ولا وجه لتخصيصه بالبعض؛ لأن هذه دعوة عامة لا تختص بأولئك الذين حاجوا الرسول > "[(٢)] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأخير لقوة ما ذكروه، ولأن السباق يدل على أنه خطاب للنصارى، واللحاق يدل على أنه خطاب لليهود والنصارى فقد قال الله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ وقال أيضاً بعدها: ﴿ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ فقد ذكرهما الله في هاتين الآيتين، ولو كان الخطاب فيهما للنصارى خاصة لما احتاج لذكر اليهود وكتابهم.

ولما كان سباق الآية يدل على أمر، ولحاقها يدل على آخر فالآية محتملة لهما، ولفظ الآية عام فيحمل عليه؛ إذ لا دليل على تخصيص الخطاب بأحدهما.

أما قول ابن عاشور بأنهم النصارى؛ لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق ربّاً وعبدوه مع

---

(١) تفسير الطبري: ٣٥٣/٣.

(٢) فتح القدير: ٤٤١/١.

الله، فيجاب عنه بما سبق من الوجوه المرجّحة للعموم، وبقول الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ [التوبة: ٣١]، وفسر النبي > عبادتهم لأحبارهم ورهبانهم بأنها طاعتهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال[١]، وهو أمر يقع فيه اليهود والنصارى سواء.

(١) الحديث أخرجه الترمذي: ٢٧٨/٥ (رقم ٣٠٩٥) والطبراني في الكبير: ٩٢/١٧، والبيهقي في السنن: ١١٦/١٠، وحسنه بعض أهل العلم كشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى: ٦٧/٧، والألباني في صحيح سنن الترمذي: ٢٤٧/٣، وقال عبد القادر الأرناؤوط في تخريجه لكتاب التوحيد للإمام محمد ابن عبد الوهاب (١٣٦): "وفي الباب عن حذيفة موقوفاً وبه يقوى" وقول حذيفة أخرجه البيهقي في السنن: ١١٦/١٠. وينظر: الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد للعصيمي: ١٣٠.

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾.

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: معنى ﴿رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" جمع رباني، وهو العالم .

وقيل الرباني: الذي يُربّي الناس بصغار العلم قبل كباره"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في معنى ﴿رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ على أقوال:

فقال مجاهد والحسن: فقهاء[٢] .

وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك، والحسن في رواية، وقتادة: علماء فقهاء[٣] .

وقال ابن عباس في رواية: فقهاء معلمين[٤] .

وقال مجاهد في رواية: الفقهاء والعلماء وهم فوق الأحبار[٥] .

وقال ابن مسعود، وأبو رزين[٦]، والحسن في رواية: حكماء علماء[٧].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٧/١.

(٢) تفسير الطبري: ٣٨٠/٣.

(٣) ينظر: سنن الدارمي: ١٠٧/١، تفسير الطبري: ٣٨٠/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٩١/٢.

(٤) ينظر: تفسير ابن المنذر: ٢٦٧، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٩١/٢.

(٥) تفسير الطبري: ٣٨٠/٣.

(٦) مسعود بن مالك أبو رزين الأسدي الكوفي، ثقة فاضل،كان عالما فهما، أخرج له البخاري ومسلم، يقال: إنه شهد صفين مع علي، مات سنة خمس وثمانين. ينظر: تهذيب الكمال: ٤٧٧/٢٧، تقريب التهذيب: ٥٢٨.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨٠/٣، تفسير ابن المنذر: ٢٦٨.

وقال مجاهد في رواية: فقهاء علماء حكماء[1].

وقال ابن عباس في رواية: حلماء علماء أتقياء[2] .

وقال سعيد بن جبير في رواية: حكماء أتقياء [3].

وقال ابن زيد: الربانيون الذين يربون الناس، ولاة هذا الأمر، يربونهم يلونهم، وقرأ: ﴿ لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ ﴾ [المائدة: آية ٦٣] قال: الربانيون الولاة، والأحبار العلماء[4].

وقال البخاري: ويقال الرباني: الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره[5] .

وقال الحسن في رواية: كونوا أهل عبادة، وأهل تقوى لله[6] . وبه قال مقاتل ابن سليمان، والسمرقندي، والسمعاني، والزمخشري[7] فكأن المعنى: كونوا على دين الرب ومراده وتمسّكوا به.

وقال البقاعي، والسيوطي، وأبو السعود: كونوا علماء عاملين[8] .

وقال ابن الأعرابي، والشوكاني، وابن عثيمين: كونوا علماء عاملين معلمين[9] .

وقال ابن عاشور: أي كونوا منسوبين للربّ وهو الله تعالى؛ لأنّ النسب إلى الشيء إنما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه، ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره[1] .

---

(١) تفسير مجاهد: ١/١٢٩.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٩١.

(٣) تفسير الطبري: ٣/٣٨١.

(٤) تفسير الطبري: ٣/٣٨١.

(٥) صحيح البخاري: ١/٣٧. قال ابن حجر: " والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله، وبكباره ما دق منها". (الفتح: ١/١٦٢).

(٦) تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٩٢.

(٧) ينظر: تفسير مقاتل: ١/١٧٨، وبحر العلوم: ١/ ٢٥١، تفسير السمعاني: ١/٣٣٥، الكشاف: ١/٢٨٨.

(٨) ينظر: نظم الدرر: ٢/١١٨، تفسير الجلالين: ٦٠، إرشاد العقل السليم: ١/٣٨٥.

(٩) ينظر: تهذيب اللغة: (رب)، فتح الباري: ١/١٦٢، فتح القدير: ١/٤٤٩، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١/٤٥٣.

(١) التحرير والتنوير: ٣/١٤٠.

الترجيح:

هذا اختلاف تنوع في غالبه؛ فالرباني منسوب للرب تعالى باعتباره العالم بربه وبشرعه، المتألّه له، المتمسك بطاعته، المخلص له في كل أعماله.

وتحته تندرج الأقوال بأنهم فقهاء، علماء، عاملون، أتقياء، أهل عبادة وتقوى، مخلصون لله تعالى.

وهو منسوب أيضاً إلى الرَّبَّان، من ربّه يربّه فهو ربّان، إذا أصلحه ودبّره وربّاه، ففيه تربية وإصلاح وتدبير، فهو معلّم، ومصلح، ومُرَبّ، ومدبّر.

وتحته تندرج الأقوال بأن الرباني: حكيم، حليم، معلم، يربي الناس بصغار العلم قبل كباره.

فهو منسوب إلى الرب تعالى باعتبار، ومنسوب إلى الإصلاح والتربية باعتبار، ولا تعارض بينهما؛ بل بذلك تُشعر كثير من أقوال السلف السابقة كقولهم: حكماء علماء، وفقهاء معلمون، وحكماء أتقياء، وحلماء أتقياء[1].

---

(١) اختلفوا في نسبة الرباني: **فقيل**: هو منسوب إلى الرب تعالى، وزيدت الألف والنون مبالغة كما قالوا لحياني وشعراني ورقباني لكثيف اللحية والشعر وغليظ الرقبة، وهو قول سيبويه والزمخشري وغيرهما.
وقيل: هو من الربان، ومنه قول علقمة بن عبدة:

وكنتَ امرأً أفضت إليك ربابتي   وقبلك ربّتني فضِعْتُ رُبُوب

يعني بقوله "ربتني" ولِيَ أمري والقيام به قبلك من يربّه ويصلحه فلم يصلحوه ولكنهم أضاعوني فضعت، وزيدت فيه النون كما زيدت في غضبان وعطشان، ثم نُسب إليه رباني، وهو قول المبرد، والطبري.
وقيل: هو منسوب إليهما فنسب إلى الرب باعتبار، ونسب إلى الربان باعتبار، وهو قول ابن عثيمين، وبه يشعر كلام السمين الحلبي.
وقيل: بأن الكلمة ليست عربية؛ بل عبرية أو سريانية، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام،ومال إليه الراغب الأصفهاني، وكذا أبو عبيدة في المجاز حيث قال: لم يعرفوا الربانيين، وتعقب السمين الحلبي هذا القول وضعفه فقال: " لأنا متى وجدنا لفظاً موافقاً للأصول اشتقاقاً ومعنى فأيّ معنى إلى ادّعاء السريانية فيه". قال الرازي: "وسواء كانت عربية أو عبرانية ، فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير".
ويقال أيضاً: سواء كانت نسبة الربانيين للرب تعالى أو للربان فيمكن توجيه الأقوال على مقتضى أيٍّ =

والرباني إذن عالم له مواصفات خاصة؛ ولذا قال مجاهد: " وهم فوق الأحبار" فهو عالم عامل بعلمه، متأله لربه تعالى، تقي، مخلص، معلم، مربٍّ، مصلح، حليم، حكيم، ومن حكمته أنه يراعي التدرج في تعليمه وإصلاحه فيربي الناس على صغار العلم قبل كباره .

قال الطبري: " الرباني: الجامع إلى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية وما يصلحهم في دنياهم ودينهم"(١).

وقال ابن عطية: "فجملة ما يقال في الرباني أنه العالم بالرب والشرع، المصيب في التقدير من الأقوال والأفعال التي يحاولها في الناس"(٢).

وقال أبو حيان بعد حكايته لكثير من أقوال السلف: " وهذه أقوال متقاربة"(٣) .

= من النسبتين، فالطبري مثلاً يرى بأهم منسوبون للربان ووجّه كــل الأقوال التي أوردها بناء على ذلك فقال: " فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، وكان الربان ما ذكرنا، والرباني هو المنسوب إلى من كان بالصفة التي وصفت، وكان العالم بالفقه والحكمة من المصلحين يرب أمور الناس بتعليمه إياهم الخير ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التقي لله، والولي الذي يلي أمور الناس على المنهاج الذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام فيهم بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم وعائدة النفع عليهم في دينهم ودنياهم؛ كانوا جميعا مستحقين أهم ممن دخل في قوله عز وجل ﴿ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ فالربانيون إذاً هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا، ولذلك قال مجاهد: وهم فوق الأحبار؛ لأن الأحبار هم العلماء".

(ينظر: مجاز القرآن: ٩٧/١، تفسير الطبري: ٣٨١/٣، معاني القرآن للزجاج: ٣٦٧/١، معاني القرآن للنحاس: ١٤٨/١، تهذيب اللغة: (رب) المفردات: ١٩٠، الكشاف: ٢٨٨/١، المحرر الوجيز: ٤٦٢/١، تفسير الرازي: ١٦٩٥/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٧٩/٤، عمدة الحفاظ: ٦٣/٢ ، لسان العرب: (رب).

(١) تفسير الطبري: ٣٨٢/٣.

(٢) المحرر الوجيز: ٤٦٢/١.

(٣) البحر المحيط: ٥٣٠/٢.

المسألة الثانية: إلى مَنْ الإشارة في قوله تعالى: ﴿ مَاكَانَ لِبَشَرٍ ﴾ ؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الإشارة إلى عيسى عليه السلام، ردٌ على النصارى الذين قالوا إنه الله .

وقيل: إلى محمد < لأن اليهود قالوا له: يا محمد تريد أن نعبدك كما عبدت النصارى عيسى، فقال: معاذ الله ما بذلك أمرت ولا إليه دعوت"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الإشارة لعيسى × ؛ لأن النصارى كانوا يدّعون أنه أمرهم أن يعبدوه ويتخذوه رباً [(٢)].

وهذا قول مقاتل بن سليمان، والنقاش[(٣)]، والنيسابوري، وابن عاشور[(٤)]، وهو ظاهر كلام الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، والنسفي، والشوكاني، وبه اكتفى القرطبي[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٧/١، وسيأتي تخريج الحديث.

(٢) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٣٥/١، معالم التنزيل: ٣٧٤/١، تفسير الرازي: ١٦٩٣/٣.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن النقاش، مفسر، مقرئ، واسع الرحلة، له كتاب كبير في التفسير نحواً من أربعين مجلداً ، وله كتاب " القراءات بعللها " و " السبعة " و " الإشارة في غريب القرآن " والمعاجم الثلاثة، أكبر وأوسط وأصغر، والأكبر في معرفة المقرئين، قال الذهبي : هو في القراءات أقوى منه في الروايات... ولو تثبّت في النقل لصار شيخ الإسلام، توفي سنة ٣٥١.
ينظر: سير أعلام النبلاء :٥٧٣/١٥.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل: ١٧٨/١، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٩٤/٢، التحرير والتنوير: ١٣٨/٣، ونسبه إلى النقاش ابن عطية وأبو حيان في تفسيريهما. ينظر: المحرر الوجيز: ٤٦١/١، البحر المحيط: ٥٢٨/٢.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٨٨/١، تفسير الرازي: ١٦٩٣/٣، أنوار التنزيل: ٥٦/٢، تفسير النسفي: ١٦٢/١، فتح القدير: ٤٤٩/١، الجامع لأحكام القرآن: ٧٨/٤.

ويشهد له السياق؛ فإنه تعالى لما بيّن في الآية التي قبلها أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرّفوه ما زعموا أن عيسى × كان يدّعي الألوهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته[1].

القول الثاني:

الإشارة لنبينا محمد > .

وهو قول الواحدي[2]، ونُسِب إلى ابن عباس وعطاء والربيع وابن جريج[3].

ودليله سبب النزول المروي عن ابن عباس قال: " قال أبو رافع القرظي – حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله < ودعاهم إلى الإسلام-: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران – نصراني يقال له الرئيس-: أوَ ذاك تريد منا يا محمد وإليه تدعونا؟ أو كما قال، فقال رسول الله < : "معاذ الله أن نعبد غير الله، أو نأمر بعبادة غيره، ما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني" أو كما قال، فأنزل الله عز وجل في ذلك من قولهم ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ﴾إلى قوله﴿ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ "[4] .

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ١٦٩٣/٣.

(٢) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٢٠/١.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ١٠١/٣، معالم التنزيل: ٣٧٤/١، زاد المسير: ٣٣٦/١، المحرر الوجيز: ٤٦١/١، البحر المحيط: ٥٢٨/٢.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره: ٣٧٨/٣، والبيهقي في دلائل النبوة: ٣٨٤/٥، من طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وسنده ضعيف لجهالة شيخ ابن إسحاق. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب: ٢٦٨/١، وتخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل للدكتور سامي الجهني: ٢٧٢/١.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ فإن السياق يشهد له كما سبق بيانه، مع ضعف إسناد دليل القول الثاني.

وسواء كانت الإشارة لعيسى أم لمحمد عليهما صلاة الله وسلامه؛ فإن حكم الآية عام يشمل جميع الأنبياء عليهم السلام فهم متزّهون عن أن يدعو أحداً لعبادتهم من دون الله، فإن هدفهم الذي امتلأت به قلوبهم هو تعبيد الناس لله تعالى لا تحقيق مصالح شخصية ومكاسب دنيوية[1].

(١) ويستفاد من ذلك أنه كلما كان الداعية أقرب لنور الوحي وميراث النبوة كان أبعد عن أن يتّخذ الدعوة وسيلة لتحقيق أهدافه ومصالحه الدنيوية.

مسألة: معنى الإسلام طوعاً وكرهاً.

قال الله تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الطوع للمؤمنين، والكره للكافر إذا عاين الموت .

وقيل: عند أخذ الميثاق المتقدم .

وقيل: إقرار كل كافر بالصانع هو إسلامه كرها"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المؤمن يسلم طوعاً، والكافر يسلم إذا عاين الموت.

وهذا قول قتادة، ولفظه: " وأما الكافر أسلم حين رأى بأس الله ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ ﴾[غافر: ٨٥] "[٢] أي: العذاب المؤدي للموت، وهو قول الواحدي[٣] .

وتعقّبه ابن عطية بأنه يلزم عليه أن كل كافر يفعل ذلك، وهذا غير موجود إلا في أفراد[٤].

القول الثاني:

المراد عند أخذ الميثاق، بعضهم أسلم طوعاً، وبعضهم أسلم كرهاً.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٩٢/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٩٦/٢.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٢١/١.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٦٦/١.

وهو قول ابن عباس[1].

القول الثالث:

إقرار الكفار بتوحيد الربوبية هو إسلامهم كرهاً.

وبه قال ابن عباس أيضاً، ومجاهد، وأبو العالية[2].

قال مجاهد: هو كقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزمر: ٣٨].

القول الرابع:

المؤمن يسجد طائعاً، والكافر يسجد ظله وهو كاره.

وبه قال مجاهد أيضاً[3].

ويشهد له[4] قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾ [النحل: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ [الرعد: ١٥].

القول الخامس:

المؤمن أسلم طائعاً، والكافر أسلم مخافة السيف.

وهو قول عكرمة، والحسن[5].

واختاره الشوكاني[6].

وقال الزمخشري: " كرهاً بالسيف، أو بمعاينة ما يُلجىء إلى الإسلام كنتق الجبل على

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٣٩٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٣٩١، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٩٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٣٩٢.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤/٨٢، البحر المحيط: ٢/٥٣٨.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣/٣٩١، تفسير ابن أبي حاتم: ٢/٦٩٦.

(٦) ينظر: فتح القدير: ١/٤٥٢.

بني اسرائيل، وإدراك الغرق فرعون، والإشفاء على الموت"[١] ، فجمع بين هذا القول والقول الأول.

وبنحو ما قال الزمخشري قال السيوطي، وأبو السعود، وابن عاشور[٢] .

القول السادس:

المؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرهاً؛ فإنه تحت تسخير الله وقهره وسلطانه العظيم الذي لا يخالف ولا يمانع.

وهذا قول الشعبي[٣] .

واختاره القرطبي، وابن كثير، وابن عثيمين[٤] .

وجوّزه الزجاج وقال: "قوله :﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ يدل على تصديق هذا القول؛ لأن المعنى: إنه بدأكم على إرادته شئتم أم أبيتم، وهو يبعثكم كما بدأكم"[٥] .

فالإسلام كرهاً على هذا القول هو الاستسلام الكوني لتدبير الله وحكمه.

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – رجحان القول الأخير؛ لكونه يناسب عموم الآية في كل الكفار، ولسلامته من المعارضة؛ فالقول الأول والخامس يُعترض عليه بأنه تخصيص لعموم الآية فليس كل الكفار كذلك، والقول الثاني يحتاج لدليل يثبت التفريق بين الناس في الإيمان عند الميثاق،

قال ابن عثيمين / في بيان معنى الإسلام في الآية والاستدلال لذلك: هو الإسلام

(١) الكشاف: ٢٩٠/١.

(٢) ينظر: تفسير الجلالين: ٦٠، إرشاد العقل السليم: ٣٨٧/٢، التحرير والتنوير: ١٤٦/٣ إلا أن ابن عاشور ذكر أن الإكراه على الإسلام قبل نزول آية (لا إكراه في الدين) البقرة: ٢٥٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٩٣/٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٦٩٦/٢.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٨٢/٤، تفسير القرآن العظيم: ٦٩/٢، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٤٦٧/١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣٦٩/١.

الكوني لا الإسلام الشرعي؛ لأن الإسلام الشرعي ليس فيه إكراه ؛ ولأن الإسلام الشرعي لا يعم من في السماء والأرض، وقد قال الله ذلك لإقامة الحجة على من لم يسلم لله شرعاً فكأنه قال: لقد أسلمت لله كوناً فيجب أن تسلم له شرعاً[1].

(١) ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١/٤٦٦.

مسألة: نزول قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" نزلت في الحارث بن سويد[1] وغيره، أسلموا ثم ارتدوا ولحقوا بالكفار، ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت الآية إلى قوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾ فرجعوا إلى الإسلام .

وقيل: نزلت في اليهود والنصارى شهدوا بصفة النبي < وآمنوا به، ثم كفروا به لما بعث"[2].

الدراسة:

أخرج النسائي وأحمد وغيرهما عن ابن عباس ك قال: " كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بالشرك، ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله < هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى رسول الله < فقالوا: إن فلانا قد ندم، وإنه أمرنا أن نسألك هل له من توبة؟ فنزلت ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾ فأرسل إليه قومه فأسلم"[3].

---

(١) الحارث بن سويد بن الصامت الأنصاري الأوسي، أسلم ثم ارتد ثم أسلم، شهد غزوة أحد. (ينظر: الإصابة: ٥٧٦/١) ولما أسلم بعد ردّته حسن إسلامه. (ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٣٠٠/١).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٨/١.

(٣) أخرجه النسائي: ١٠٧/٧ (٤٠٦٨) وأحمد: ٢٤٧/١، والطبري في تفسيره: ٣٩٥/٣، وابن أبي حاتم في تفسيره: ٢٩٩/٢، والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٣٠٧/٧، وابن حبان في صحيحه: ٣٢٩/١٠، والحاكم في المستدرك: ١٥٤/٢، والبيهقي في الكبرى: ١٩٧/٨، والواحدي في أسباب النزول: ١١٧. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الألباني في الصحيحة: ١٨٤/٧ (رقم:٣٠٦٦) وصححه الدكتور سامي الجهني في تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٧٢/١، ومؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب: ٢٦٩/١.

وقد جاء تسمية الرجل بالحارث بن سويد في مرسل عن مجاهد أنه قال: "جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي < ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه.."[١] فذكر نحوه.

أما القول بأنها نزلت في اليهود والنصارى فقد رواه الطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس ك قال: " هم أهل الكتاب عرفوا محمدا < ثم كفروا به" ولا يصح عنه[٢].

وعليه فالصحيح أن الآية نزلت في الحارث بن سويد.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ١٢٥/١، ومن طريقه الطبري في تفسيره: ٣٩٦/٣ وابن المنذر أيضاً في تفسيره: ٢٨١، والواحدي في أسباب النزول: ١١٧، وقال الألباني في الصحيحة (١٨٥/٧): "رجال إسناده ثقات فهو مرسل صحيح". وينظر أيضا في تسميته بالحارث بن سويد: غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة لابن بشكوال: ٣٧٣/٦، أما كون الآية نزلت في الحارث بن سويد وغيره من المرتدين فلم يرد بذلك سبب صحيح بل الصحيح نزولها في الحارث وحده. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب: ٢٧١/١.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره: ٣٩٧/٣، وابن أبي حاتم في تفسيره: ٦٩٩/٢ عن محمد بن سعد العوفي قال حدثني أبي قال حدثني عمي قال حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس به. وهو ضعيف فهو مسلسل بالعوفيين الضعفاء. (ينظر: تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٧٣/١).

مسألة: مرجع الضمير في ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾.

وذلك في قول الله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" الضمير عائد على اللعنة .

وقيل: على النار – وإن لم تكن ذكرت– لأن المعنى يقتضيها"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول: الضمير يعود على اللعنة، أي: خالدين في اللعنة.

وهو قول الرازي، والنسفي، وأبي حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، وابن عثيمين[(٢)].

وعلل له أبو حيان بأنه لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ إلا اللعنة[(٣)].

القول الثاني:

الضمير يعود على النار.

وهي – وإن لم تكن ذكرت– فإن المعنى يقتضيها.

وهو ظاهر كلام ابن عطية[(٤)]، وينسب لابن عباس[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٦/١.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٧١١/٣، تفسير النسفي: ١٦٥/١، البحر المحيط: ٦٣٦/١، الدر المصون: ٣٠٤/٣، اللباب: ٣٧٧/٥، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٥٠٦/١.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٦٣٦/١.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٦٩/١.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ١٧١١/٣.

ويشهد لهذا القول كثرة ما ورد في القرآن من قوله تعالى ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ وهو عائد على النار[١].

الترجيح:

المعنيان متلازمان؛ فإنهم إذا خُلِّدوا في اللعنة استلزم ذلك تخليدهم في النار، فإن اللعن من الله هو الطرد والإبعاد عن رحمته، ومن طُرد عن رحمة الله يوم القيامة فمصيره النار، فليس ثَمّ إلا جنة أو نار، فهم خالدون في اللعنة وفيما تُوجبه من العذاب.

قال النحاس: "أي في اللعنة، والمعنى: في عذاب اللعنة"[٢] .

وقال السعدي: " خالدين في اللعنة والعذاب"[٣] ، والله أعلم.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ١/٦٣٦.

(٢) معاني القرآن: ١/١٥٠.

(٣) تفسير السعدي: ١/٢٢٨.

مسألة: المراد بمقام إبراهيم ×.

قال الله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة:

الأول: المقام هو الحجر المعروف الذي قام عليه إبراهيم × حين رفع القواعد من البيت.

الثاني : أنه البيت كله .

الثالث: مكة كلها.

ورجَّح القول الأول[1] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المقام هو الحجر المعروف الذي قام عليه إبراهيم × حين رفع القواعد من البيت.

وهو قول جمهور المفسرين[2] ، وممن قال به ابن عباس، وقتادة، والربيع[3]، والطبري، والجصاص، والماوردي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني[4] .

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٧٦، البحر المحيط: ٣/١١.

(٣) ينظر: أخبار مكة للأزرقي: ٢/٢٩، تفسير الطبري: ١/٦١٩، ٤/١٨.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١/٦١٩، ٤/١٨، أحكام القرآن للجصاص: ٢/٢٦، النكت والعيون: ١/٤١١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/١٣٠، ٢٢٤، تفسير السمعاني: ١/٣٤٢، معالم التنزيل: ١/٣٨٥، الكشاف: ١/١٤٢، ٢٩٦، تفسير الرازي: ٣/١٧٢٦، الجامع لأحكام القرآن: ٢/٧٧، ٤/٩٠، لباب التأويل: ١/٣٨٤، تفسير القرآن العظيم: ٢/٧٩، تفسير الجلالين: ٦٢، إرشاد العقل السليم: ٢/٦، فتح القدير: ١/١٧٧.

واستدلوا[١] بحديث جابر بن عبد الله ب في وصف حجة النبي > قال: " حتى إذا أَتَيْنَا الْبَيْتَ معه اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَامِ إبراهيم عليه السَّلَام فَقَرَأَ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة: ١٢٥] فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ"[٢] .

القول الثاني:

البيت كله مقام إبراهيم؛ لأنه بناه وقام في جميع أنحاءه[٣].

القول الثالث:

الحرم كله مقام إبراهيم.

وهو قول ابن عباس، ومجاهد[٤].

القول الرابع:

الحج كله مقام إبراهيم.

وهو قول سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح[٥].

واختاره السعدي، وابن عثيمين؛ لأنه أعم من تفسيره بالمقام المعروف، واللفظ يحتمله[٦].

القول الخامس:

مكة كلها مقام إبراهيم[٧].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ بدلالة حديث جابر فهو نص في المسألة،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٦١٩/١، ١٨/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٧٧/٢، ٩٠/٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٨٨٧/٢ (رقم ١٢١٨) .

(٣) ذكره ابن عطية وأبو حيان من غير نسبة لقائله. ينظر: المحرر الوجيز: ٤٧٦/١، البحر المحيط: ١١/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٦١٩/١، ١٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧١١/٣.

(٥) ينظر: أخبار مكة للفاكهي: ٤٤٥/١، تفسير الطبري: ٦١٩/١، ١٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧١١/٣.

(٦) ينظر: تفسير السعدي: ٩١/١، ٢٣٠، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٥٤٩/١.

(٧) ذكره ابن عطية وأبو حيان من غير نسبة لمن قال به.ينظر: المحرر الوجيز: ٤٧٦/١، البحر المحيط: ١١/٣.

ولو كان المقام غير ذلك لصلى النبي > في أي موضع من الحرم، والقرآن يُفسّر بعضه بعضاً.

ومرجّح آخر ذكره الطبري فقال: " ولو لم يكن على صحة ما اخترنا في تأويل ذلك خبر عن رسول الله؛ لكان الواجب فيه من القول ما قلنا، وذلك أن الكلام محمول معناه على ظاهره المعروف دون باطنه المجهول، حتى يأتي ما يدل على خلاف ذلك مما يجب التسليم له"[1] .

---

(١) تفسير الطبري: ١/٦٢٠.

مسألة: المراد بحبل الله في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

"المراد به هنا: القرآن .

وقيل : الجماعة"[١] .

الدراسة:

ذهب إلى القول الأول ابن مسعود، والضحاك، وقتادة، والسدي[٢].

قال ابن القيم: وهو قول كثير من أهل التفسير[٣].

ويُستدل له بما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ قال: " ألا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عز وجل هو حَبْلُ اللَّهِ من اتَّبَعَهُ كان على الْهُدَى وَمَنْ تَرَكَهُ كان على ضَلَالَةٍ "[٤].

وذهب ابن مسعود أيضاً إلى القول الثاني، فقال: " حبل الله: الجماعة "[٥].

وقال مجاهد، وعطاء، وقتادة : حبل الله: عهد الله وأمره[٦].

---

(١) انظر: التسهيل: ١٦١/١ .

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٤٣/٤ .

(٣) بدائع التفسير: ٢٣٨/١ ، ونسبه العظيم أبادي في عون المعبود: ٣٤٨/٨ إلى جمهور المفسرين .

(٤) أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم ﭬ : ١٨٧٤/٤ (رقم ٢٤٠٨).

(٥) انظر: تفسير الطبري: ٤٣/٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٣/٣ .

(٦) انظر: تفسير عبد الرزاق: ١٢٩/١، وتفسير الطبري: ٤٣/٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٤/٣ .

وتُسمى العهود والمواثيق حبالاً(١)، وذلك كقوله تعالى: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي بعهد وذمة(٢).

وقال أبو العالية: اعتصموا بالإخلاص لله وحده(٣).

وقال الحسن: حبل الله: طاعته(٤).

وقال ابن زيد: الحبل: الإسلام، وقرأ: ﴿ وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾(٥).

الترجيح:

هذه الأقوال متقاربة متداخلة، وبه يُشعر تعدد الرواية عن ابن مسعود، ومعنى الآية يشمل الأقوال كلها؛ فإن الحبل هو السبب الذي يوصل به إلى البغية والحاجة، ومنه الحبل المعروف لأنه يوصل للمقصود(٦)، ويكون المعنى: استمسكوا بحبله الذي أوصله إليكم، وجعله سببا لرضاه، وهو دينه وكتابه، وما فيه من العهود والأوامر كالأمر بطاعته والإخلاص له ولزوم الجماعة.

وإلى هذا ذهب جمع من المفسرين:

قال ابن عطية بعد أن ساق عددا من الأقوال في الآية: " وقيل غير هذا؛ مما كله قريب بعضه من بعض "(٧).

وقال القرطبي: " والمعنى كله متقارب متداخل "(٨).

وقال الطبري في معنى الآية: " تمسكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهده

---

(٢) انظر: لسان العرب: مادة: حبل .

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ٤٨٣/١، وتفسير القرآن العظيم: ٨٩/٢ .

(٣) انظر : تفسير الطبري: ٤٤/٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٤/٣ .

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٤/٣ .

(٥) انظر : تفسير الطبري: ٤٤/٤ .

(٦) انظر: تفسير الطبري: ٤٢/٤، وتفسير السمعاني: ٣٤٦/١

(٧) المحرر الوجيز: ٤٨٤/١ .

(٨) الجامع لأحكام القرآن: ١٠٢/٤ .

إليكم في كتابه من الألفة، والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله"[١].

وقال الرازي : " المراد من الحبل ههنا: كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين، وهو أنواع كثيرة، فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء"[٢].

---

(١) تفسير الطبري: ٤/٤٢ .

(٢) تفسير الرازي: ٨/١٤٢. وانظر: تفسير السمعاني:١/٣٤٦، وفتح الباري:١٣/٢٤٥،وتفسير السعدي: ١/٢٦٠.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ .

في الآية الثانية مسألتان:

المسألة الأولى: العامل في ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" العامل فيه محذوف .

وقيل: عذاب عظيم"[١] .

الدراسة:

القول الأول:

العامل فيه محذوف، تقديره: اذكروا يوم تبيض وجوه.

ذكره وجهاً في الآية الزمخشري، وأبو البركات بن الأنباري، والرازي، وأبو السعود، والألوسي، وابن عاشور[٢] .

وبه قال الشوكاني، ومحي الدين الدرويش، ومحمد الأمين الهرري[٣] .

فالجملة مستأنفة لبيان حال الفريقين، خوطب بها المؤمنون تحذيراً لهم عن عاقبة التفرّق بعد مجيء البينات، وترغيباً في الاتفاق على التمسك بالدين[٤] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٢/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٠٥/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ١٨٩، تفسير الرازي: ١٧٤٨/٣، إرشاد العقل السليم: ١٥/٢، روح المعاني: ٢٥/٤، التحرير والتنوير: ١٨٤/٣.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٤٦٧/١، إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٤٢٣/١، حدائق الروح والريحان: ٦٦/٥.

(٤) إرشاد العقل السليم: ١٥/٢، إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٤٢٣/١.

القول الثاني:

العامل ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: وعذاب عظيم كائن لهم يوم تبيض وجوه. وهو قول أبي حيان[١] .

الترجيح:

القولان محتملان، والأول أولى لكثرة مثل هذا الحذف في القرآن، ولأنه استئناف، والاستئناف أغزر فائدة وأبعد عن التقييد، والله أعلم[٢].

(١) ينظر: البحر المحيط: ٢٥/٣.

(٢) للاستزادة ينظر ما سبق في مسألة العامل في ﴿يَوْمَ تَجِدُ﴾ : ١٢٧/١.

المسألة الثانية: الخطاب في قوله ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الخطاب لمن ارتد عن الإسلام .

وقيل: للخوارج .

وقيل: لليهود؛ لأنهم آمنوا بصفة النبي > المذكورة في التوراة ثم كفروا به لما بعث"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالذين اسودّت وجوههم في الآية، وتبعاً له الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ على أقوال:

القول الأول:

أنهم: المرتدون عن الإسلام.

قال قتادة: " لقد كفر أقوام بعد إيمانهم كما تسمعون"[٢]، ففسر الإيمان والكفر بمعانيهما المتبادرة للذهن عند الإطلاق.

القول الثاني:

هم اليهود؛ حيث آمنوا بصفة النبي > المذكورة في التوراة ثم كفروا به لما بعث.

وهو قول الضحاك[٣].

القول الثالث:

هم اليهود والنصارى.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٢/١.

(٢) تفسير الطبري: ٥٣/٤، وينظر: المحرر الوجيز: ٤٨٧/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٤ فقد جعلا قوله في المرتدّين.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣.

قال عكرمة: " هي في أهل الكتاب، كانوا مصدقين بأنبيائهم، مؤمنين بهم، مصدقين بمحمد > مؤمنين به، فلما بعث الله محمداً كفروا"[1] .

وهو قول الزمخشري، وابن عاشور[2] ، ونسبه الثعلبي لأكثر المفسرين[3] .

قال ابن عاشور: " سياق الكلام ولفظه يقتضيه؛ فإنه مسوق لوعيد أولئك"[4] .

القول الرابع:

هم المنافقون.

قال الحسن: " أعطوا كلمة الإيمان بألسنتهم، وأنكروها بقلوبهم"[5].

القول الخامس:

هم الكفار عموماً.

وهو قول أبيّ بن كعب، وابن جريج[6] .

قال أبيّ بن كعب: " هو الإيمان الذي كان قبل الاختلاف في زمان آدم حين أخذ منهم عهدهم وميثاقهم وأقروا كلهم بالعبودية، وفطرهم على الإسلام فكانوا أمة واحدة مسلمين، يقول: أكفرتم بعد إيمانكم، يقول: بعد ذلك الذي كان في زمان آدم"[7].

فكفْرهم بعد الإيمان هو كفرهم بعد إيمانهم الفطري كما في حديث أبي هريرة ط المتفق عليه أن رسول اللَّهِ < قال: "ما من مَوْلُودٍ إلا يُولَدُ على الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أو ينصرانه أو يُمَجِّسَانِهِ"[8] وفي رواية لمسلم: " ما من مَوْلُودٍ يُولَدُ إلا وهو على الْمِلَّةِ"[1]،

---

(١) تفسير ابن المنذر: ٣٢٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٠٦/١، التحرير والتنوير: ١٨٥/٣.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ١٢٣/٣.

(٤) التحرير والتنوير: ١٨٥/٣.

(٥) تفسير الطبري: ٥٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٥٤/٤، تفسير ابن المنذر: ٣٢٨، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣.

(٧) تفسير الطبري: ٥٤/٤، تفسير ابن المنذر: ٣٢٨، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣.

(٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٤٥٦/١ برقم (١٢٩٣) ومسلم: ٢٠٤٧/٤ برقم (٢٦٥٨).

(١) مسلم: ٢٠٤٨/٤ برقم (٢٦٥٨).

وكفرهم بعد إيمانهم حين أخذ الله عليهم الميثاق كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: آية ١٧٢] .

وهذا قول كثير من المفسرين كالطبري، والثعلبي، والواحدي، والسيوطي، والسعدي، والشنقيطي، وابن عثيمين[١]، وهو ظاهر كلام ابن كثير والقرطبي [٢].

وعلّل الطبري لترجيحه بأن الله جل ثناؤه "جعل جميع أهل الآخرة فريقين: أحدهما سوداء وجوهه، والآخر بيضاء وجوهه، فمعلوم إذ لم يكن هنالك إلا هذان الفريقان أن جميع الكفار داخلون في فريق من سوّد وجهه، وأن جميع المؤمنين داخلون في فريق من بيّض وجهه، فلا وجه إذاً لقول قائل عنى بقوله ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ بعض الكفار دون بعض وقد عمّ الله جل ثناؤه الخبر عنهم جميعهم، وإذا دخل جميعهم في ذلك، ثم لم يكن لجميعهم حالة آمنوا فيها ثم ارتدوا كافرين بعد إلا حالة واحدة كان معلوماً أنها المرادة بذلك"[٣].

القول السادس:

هم أهل الأهواء والبدع.

وبه قال ابن عباس[٤]، ومالك بن أنس[٥].

علّق عليه ابن عطية بأنه إن كان كذلك ففي المجلحين منهم[٦] القائلين ما هو كفر[١].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٥٤/٤، تفسير الثعلبي: ١٢٣/٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٢٦/١، تفسير الجلالين: ٦٣، تفسير السعدي: ٢٣٢/١، أضواء البيان: ٢٠٦/١، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢٨/٢.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٩٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٤.

(٣) تفسير الطبري: ٥٤/٤.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣، تاريخ جرجان: ١٣٢، تاريخ بغداد: ٣٧٩/٧.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٨٧/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٤.

(٦) التجليح: الإقدام الشديد، والمُجالِح: المكابر. ينظر: الصحاح: (جلح).

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٨٨/١.

ويحتمل أنهم تأولوا قول الله تعالى:﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾[الزمر: آية ٦٠] [١] على اعتبار أن أهل الأهواء والبدع كذبوا على الله بإدخالهم في شرعه ما ليس منه زاعمين أنه من شرع الله وأنه تعالى أمر به.

أو لعلّهم أرادوا أن لهم نصيباً من الوعيد في الآية بقدر بدعتهم وإن لم تصل للكفر.

القول السابع:

قال أبو أمامة الباهلي[٢] بأنهم الخوارج[٣] .

وقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي غالب أن أبا أمامة رأى رؤوسا مَنْصُوبَةً على دَرَجِ مَسْجِدِ دِمَشْقَ، فقال أبو أُمَامَةَ: كِلابُ النَّارِ شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ خَيْرُ قَتْلَى من قَتَلُوهُ. ثُمَّ قَرَأَ ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ إلى آخرِ الْآيَةِ. قلت لِأَبِي أُمَامَةَ: أنت سَمِعْتَهُ من رسول اللَّهِ < قال: لو لم أسمعه إلا مَرَّةً أو مَرَّتَيْنِ أو ثَلَاثًا أو أَرْبَعًا حتى عَدَّ سَبْعًا ما حَدَّثْتُكُمُوهُ"[٤].

ويحتمل أن أبا أمامة سمع الحديث والتفسير من النبي < ، ويحتمل أنه سمع الحديث من النبي < أما التفسير فمن أبي أمامة كما هو ظاهر رواية ابن المنذر والطبراني والحاكم[٥] فقد جاء فيها: "لَمَّا أُتِيَ برؤوس الأَزَارِقَة[١] فَنُصِبَتْ على دَرَجِ دِمَشْقَ جاء أبو أُمَامَةَ فلما

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي: ١٢٣/٣.

(٢) أبو أمامة الباهلي: صدي بن عجلان، سكن مصر ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها، روى عن النبي < وعن عمر وعثمان وعلي وأبي عبيدة ومعاذ، وأكثر حديثه عند الشاميين، توفي سنة ست وثمانين، قيل: هو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله < .
ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ١٦٠٢/٤، الإصابة: ٤٢٠/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٥٤/٤، تاريخ دمشق: ٣٦٧/١٢.

(٤) أخرجه الترمذي: برقم (٣٠٠٠) وأحمد: ٢٦٩/٥، وابن المنذر في تفسيره: ٣٢٦، والطبراني في الكبير: ٢٢٦/٨، والحاكم في المستدرك: ١٦٣/٢. قال الترمذي: حديث حسن، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، وقال الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح (١٠٥٥/٢): إسناده حسن.

(٥) انظر التخريج السابق.

(١) فرقة من الخوارج، وهم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي. ينظر: الفرق بين الفرق: ٨٧، ومنهاج السنة لابن تيمية: ١١/٥.

رَآهُمْ دَمِعَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ قال: كِلابُ النَّارِ كِلابُ النَّارِ هَؤُلاءِ شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ، وَخَيْرُ قَتْلَى تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ الَّذِينَ قَتَلَهُمْ هَؤُلاءِ. قلت: فما شَأْنُكَ دَمِعَتْ عَيْنَاكَ؟ قال: رَحْمَةً لهم، إِنَّهُمْ كَانُوا من أَهْلِ الإِسْلامِ، قال قلت: أَبِرَأْيِكَ قُلْتَ كِلابَ النَّارِ أَمْ شيئا سَمِعْتَهُ من رسول اللَّهِ < ؟ قال إِني إِذًا لَجَرِيءٌ بَلْ شيئا سَمِعْتُهُ من رسول اللَّهِ < غير مَرَّةٍ وَلا ثِنْتَيْنِ وَلا ثَلاثٍ فَعَدَّدَ مِرَارًا، ثُمَّ تَلا ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ حتى بَلَغَ ﴿ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ وَتَلا ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ حتى بَلَغَ ﴿ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: آية ٧] " فجاء استشهاده بالآية بعد روايته للحديث، فكأن الاستشهاد من أبي أمامة والله أعلم.

القول الثامن:

قال السدي: "هذا من كَفَر من أهل القبلة حين اقتتلوا"[(١)].

ولعله يشير لحديث عبد الله بن مسعود ط أن النبي > قال "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"[(٢)] والمراد به الكفر الأصغر غير المخرج من الملة، وسُمّي كفراً لأن قتل المسلم من شأن الكفار وعملهم[(٣)]، فأراد السدي أن مرتكب الكفر الأصغر - بقتل المسلم بغير حق - له نصيب من سواد الوجه ومن التوبيخ بقدر ذنبه فيقال له يوم القيامة: أكفرت بعد إيمانك.

الترجيح:

الظاهر — والله أعلم — أن الآية في الكفار عموماً لقوة ما احتج به الطبري، فيكون الخطاب شاملاً لكل الكفار بما فيهم اليهود والنصارى والمرتدون والمنافقون.

والآثار الواردة عن السلف في أن الآية في أهل البدع والأهواء أو في قتال المسلمين تُحمل على أنهم أرادوا أن لهم نصيباً من الوعيد في الآية بقدر بدعتهم وذنبهم، أو بما سبق

---

(١) تفسير الطبري: ٥٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٢٩/٣.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٧/١ رقم (٤٨) ومسلم: ٨١/١ رقم (٦٤).

(٣) ينظر: فتح الباري: ١١٢/١.

توجيهه[١].

قال القرطبي: "فمن بدّل أو غيّر أو ابتدع في دين الله مالا يرضاه الله ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المبتَعِدين منه المسوّدي الوجوه، وأشدهم طردا وإبعاداً من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدّلون ومبتدعون، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع كلٌ يخاف عليهم أن يكونوا عنوا بالآية... ولا يخلد في النار إلا كافر جاحد ليس في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان"[٢].

وقال ابن عثيمين: من فيه خصلة من خصال الكفر فله من عذاب الكافرين بقدرها؛ فالقاعدة أن الحكم المعلّق بوصف يقوى ويضعف بحسب ذلك الوصف[٣].

أما الخوارج فمن يرى كفرهم فظاهرٌ دخولهم في الآية.

ومن يرى عدم تكفيرهم – وهو قول أكثر العلماء[٤] – فيحمل تفسيره للآية -إن فسرها بالخوارج- على ما سبق بيانه حيث جمع الخوارج بين البدعة وقتل المسلمين.

قال شيخ الإسلام: " والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالا للأمة وتكفيرا لها، ولم يكن في الصحابة من يُكفّرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره؛ بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين"[١].

وقال في موضع آخر: " ومع هذا فالصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان لم

---

(١) وإذا صح هذا المحمل فهو يدل على أن السلف كانوا يستشهدون بالآيات الواردة في الكفار على بعض المسلمين على اعتبار أن لهم نصيباً من الآية لا على أنهم المراد بالآية فحسب.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٤.

(٣) ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٣٣/٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى: ٣٥٢/٣، ٢١٧/٧، منهاج السنة: ٢٤٧/٥، الخوارج للدكتور ناصر العقل: ٥١، فرق تنتسب للإسلام للدكتور غالب عواجي: ١٥٧/١.

(١) مجموع الفتاوى: ٢١٧/٧.

يكفروهم، ولا جعلوهم مرتدين، ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل؛ بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة العادلة"[1].

(١) منهاج السنة: ٢٤٧/٥ وذكر فيه الآثار التي تدل على عدم تكفير الصحابة لهم.

قال الله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠ ﴾.

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: الخطاب في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" الخطاب لجميع المؤمنين .

وقيل: للصحابة خاصة"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الخطاب لجميع المؤمنين، فالمراد أن أمة محمد > هي خير الأمم، فهذه الخيرية تشمل أول هذه الأمة وآخرها.

وهذا قول أبيّ بن كعب، وأبي هريرة، والحسن، والربيع[٢].

وإليه ذهب الطبري، والواحدي، والزمخشري، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني، والسعدي، وابن عثيمين، وهو ظاهر كلام الزجاج[٣] .

قال أبو هريرة: "خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٥٧، وتفسير ابن أبي حاتم: ٣/٧٢٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٥٩، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٢٧، الكشاف: ١/٣٠٧، تفسير القرآن العظيم: ٢/٩٣، تفسير الجلالين: ٦٤، فتح القدير: ١/٤٦٩، تفسير السعدي: ١/٢٣٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢/٤٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ١/٣٨٣.

الإسلام"[١].

واستدلوا بما رواه الترمذي والحاكم وغيرهما من أن النبي > قال: "إِنَّكُمْ تَتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا على اللَّهِ"[٢] .

قال أبو السعود: " وظاهرٌ أن المراد بكل أمة أوائلهم وأواخرهم لا أوائلهم فقط، فلا بد أن تكون أعقاب هذه الأمة أيضا داخلة في الحكم"[٣] .

وبما رواه علي بن أبي طالب ط أن رسول اللَّهِ > قال: " أُعْطِيتُ ما لم يُعْطَ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ، فَقُلْنَا يا رَسُولَ اللَّهِ ما هو؟ قال: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ التُّرَابُ لي طهور، وَجُعِلَتْ أمتي خَيْرَ الأُمَمِ"[٤] .

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّهُ سمع رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: "نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يوم الْقِيَامَةِ بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ من قَبْلِنَا"[٥] .

وبقولِ الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: آية ١٤٣].

وجعل بعض هولاء العلماء قوله تعالى في هذه الآية ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ﴾ شرطاً في خيرية هذه الأمة لا ثناءً عليها فحسب[٦]، وهو رأي الزجاج، والشوكاني، وابن عثيمين.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٦٦٠/٤ برقم: (٤٢٨١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ٤٥/١ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، ومن طريقه كل من الترمذي وحسنه: ٢٢٦/٥ برقم (٣٠٠١)، والطبري في التفسير: ٥٩/٤ ، وابن أبي حاتم في التفسير: ٧٣٢/٣، والحاكم في المستدرك: ٩٤/٤ وقال:صحيح الإسناد، وقال ابن حجر في فتح الباري (٢٢٥/٨): حديث حسن صحيح.

(٣) إرشاد العقل السليم: ١٧/٢.

(٤) أخرجه أحمد: ٩٨/١، وحسّن إسناده ابن كثير في تفسيره: (٩٤/٢) وابن حجر في الفتح: (٢٢٥/٨) والسيوطي في الدر المنثور: (٧٢٧/٣).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٩٩/١ برقم (٨٣٦) ومسلم: ٥٨٥/٢ برقم (٨٥٥).

(٦) ينظر: زاد المسير: ٣٥٦/١.

قال مجاهد: "كنتم خير الناس للناس على هذا الشرط أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتؤمنوا بالله"[١]، وكلام أبي هريرة السابق يحتمل الشرط، ويحتمل الثناء.

واستدلوا بأنَّ ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة، ثم ذكر بعده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات[٢].

وذهب ابن كثير إلى التفصيل فقال: " الصحيح أن هذه الآية عامة في جميع الأمة كل قرن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعث فيهم رسول الله > ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" إلى أن قال: "فمن اتصف من هذه الأمة بهذه الصفات دخل معهم في هذا المدح... ومن لم يتصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمهم الله بقوله: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾الآية[المائدة: آية ٧٩] ولهذا لما مدح تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شرع في ذم أهل الكتاب وتأنيبهم فقال تعالى ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا﴾ "[٣].

وقوله يُفيد بأن الخيرية ثابتة لهذه الأمة بمجملها، أما أفرادها فإنما يدخل في هذا الوصف من اتصف بما ذكر الله في الآية.

القول الثاني:

الخطاب في الآية للصحابة.

إما للصحابة عامة، وهو قول الضحاك[٤] .

وإما لبعض الصحابة، وهو قول ابن عباس.

قال ابن عباس: " هم الذين هاجروا مع رسول الله > إلى المدينة"[١].

---

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٤٦٥، تفسير الطبري: ٥٨/٤.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٥٧/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٤٧/٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٩٤/٢، ١٠٣، وقد ساق خلال هذه الصفحات أحاديث كثيرة في فضل هذه الأمة والثناء عليها.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٥٨/٤.

وقد روي عن عمر بن الخطاب ط أنه قال في هذه الآية: " تكون لأولنا ولا تكون لآخرنا"(٢) وروي عنه أنه قال بأنها: " في خاصة من أصحاب رسول الله > ومن صنع مثل صنيعهم"(٣) وظاهرهما التعارض، لكن لا يثبتان عنه فلا حاجة للجمع بينهما.

القول الثالث:

أنهم أهل بيت النبي >.

وهو قول أبي جعفر(٤) .

القول الرابع:

الخطاب في الأصل للصحابة، وحكمه عام للأمة كلها.

وهو قول أبي السعود، والألوسي(٥) .

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن الخطاب لجميع المؤمنين لوجوه:

الأول: الأصل العموم، والتخصيص يحتاج إلى دليل.

الثاني: ما ذكره أصحاب القول الأول من أدلة توضح بأن المراد عموم الأمة.

الثالث: قوله تعالى في آخر الآية: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ يُشعر بالمقارنة بين أمّتين: الأمة الإسلامية التي هذه صفاتها، والأمة الكتابية التي منها المؤمنون وأكثرها الفاسقون.

---

(١) أخرجه أحمد: ٣١٩/١، والنسائي في الكبرى: ٣١٣/٦، والطبري في تفسيره: ٥٧/٤ وغيرهم.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره: ٥٨/٤، وابن أبي حاتم في التفسير: ٧٣٢/٣، عن السدي عمن حدّثه عن عمر. وفيه راو مبهم فهو ضعيف.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره: ٥٧/٤، وابن أبي حاتم في التفسير: ٧٣٢/٣، عن السدي قال قال عمر بن الخطاب. وفيه انقطاع بين السدي وعمر فهو ضعيف.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٧٣٢/٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٨٣/١، إرشاد العقل السليم: ١٧/٢، روح المعاني: ٢٧/٤ لكن قال الألوسي بأن الخطاب للصحابة أو بعضهم.

وتُحمل الآثار السابقة عن السلف في الآية على التمثيل والتنبيه على فضل الصحابة وآل البيت.

وما قاله ابن كثير مُتّجه وبه تجتمع الأدلة، فالخيرية ثابتة لهذه الأمة بمجملها، وهي خيرية متفاوتة فالصحابة خير ممن بعدهم، والقرون الأولى خير من غيرها، وكلما كانت الأمة أقرب للصفات المذكورة في الآية فخيريتها أقوى، ومهما ضعفت الخيرية في هذه الأمة في وقت من الأوقات فإنها لا تضعف ضعفاً يوجب خيرية غيرها عليها كما تفيده عموم الأدلة السابقة.

وأفراد هذه الأمة كذلك تقوى الخيرية لديهم وتضعف بحسب اتصافهم بهذه الصفات، وأدنى المسلمين فيها خير — بلا شك – ممن لا يؤمن بالله تعالى.

قال الشوكاني: " فيه دليل على أن هذه الأمة الإسلامية خير الأمم على الإطلاق، وأن هذه الخيرية مشتركة ما بين أول هذه الأمة وآخرها بالنسبة إلى غيرها من الأمم، وإن كانت متفاضلة في ذات بينها كما ورد في فضل الصحابة على غيرهم"[١].

---

(١) فتح القدير: ٤٦٩/١.

المسألة الثانية: معنى ﴿كُنتُمْ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / أربعة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" كان هنا هي التي تقتضي الدوام كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: آية ٩٦].

وقيل: كنتم في علم الله .

وقيل: كنتم فيما وُصِفتم به في الكتب المتقدمة.

وقيل: كنتم بمعنى أنتم"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

كان هنا هي التي تدل على الدوام والاستمرار.

وهو قول ابن عطية، وأبي حيّان، وظاهر كلام البيضاوي وأبي السعود والألوسي[٢].

فكان تدل على الماضي بأصل وضعها اللغوي، وتدل أيضاً في هذا الموضع على الدوام والاستمرار، فالمعنى كنتم ولا زلتم وستزالون خير أمة.

وقد مثّلوا لدلالة كان على الماضي والدوام بآية النساء التي ذكرها ابن جُزَيّ، وبالآيات التي فيها صفات الله تعالى كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[النساء: آية ١٥٨] ونحوها، وبآيات أخرى كقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾[الإسراء: آية ٢٧] فالشيطان كان ولا يزال وسيزال لربه كفورا، وكقوله تعالى عن الزنا﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: آية ٣٢].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٢/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٨٩/١، البحر المحيط: ٣٠/٣، أنوار التنزيل: ١٧٥/١، إرشاد العقل السليم: ١٧/٢، روح المعاني: ٢٧/٤.

القول الثاني:

كنتم في علم الله خير أمة. وهو قول السيوطي[١] .

أو كنتم في تقدير الله وحكمه خير أمة. وهو قول الراغب الأصفهاني[٢] .

أو كنتم في اللوح المحفوظ خير أمة. وهو قول الواحدي، وجوّزه النحاس[٣] .

وهي أقوال متقاربة أو بمعنى واحد.

القول الثالث:

كنتم فيما وُصِفتم به في الكتب المتقدمة خير أمة[٤] .

القول الرابع:

يقال لهم يوم القيامة: كنتم خير أمة.

ذكره أبو حيّان وأعلّه بأنه بعيد عن سياق الكلام[٥] ، وهو كما قال.

وكان على هذه الأقوال الأربعة هي الناقصة.

القول الخامس:

كنتم بمعنى أنتم خير أمة.

وهو قول الفراء، وابن قتيبة، والطبري، والبغوي، وابن الجوزي[٦].

وجوّزه النحاس في "إعراب القرآن"[٧] .

وعليه فكان هنا زائدة.

---

(١) ينظر: تفسير الجلالين: ٦٤، وانظر: المحرر الوجيز: ٤٨٩/١.

(٢) ينظر: المفردات: ٤٢١.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٢٧/١، إعراب القرآن: ١٤٩.

(٤) ينظر: الكشاف: ٣٠٧/١، المحرر الوجيز: ٤٨٩/١، تفسير الرازي: ١٧٥٥/٣، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٩/٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٣٠/٣، الدر المصون: ٣٤٩/٣.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ١٦١/١، تأويل مشكل القرآن: ١٨٠، تفسير الطبري: ٦٠/٤، معالم التتريل: ٤٠٣/١، تذكرة الأريب لابن الجوزي: ٩٦/١.

(٧) ينظر: إعراب القرآن: ١٤٩.

واستدل الفراء بقوله تعالى:﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ ﴾[الأعراف: آية ٨٦] مع قوله: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[الأنفال: ٢٦] فوضع أنتم مكان كنتم، فإضمار كان في مثل هذا وإظهارها سواء[(١)].

واستدل الطبري بقول النبي ﷺ : "إِنَّكُمْ تَتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا على اللَّهِ"[(٢)] فوضع أنتم مكان كنتم أيضاً.

وضعّف العكبري وأبو حيّان هذا القول لأن كان لا تزاد في أول الجملة، ولا عمل لها[(٣)].

القول السادس:

كنتم: أي : خُلقتم ووُجدتم خير أمة.

وهو قول البقاعي، وجوّزه الطبري.

وعليه فكان هنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث[(٤)].

القول السابع:

قال الزمخشري: " كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على سابق عدم، ولا على انقطاع طارىء، ومنه قوله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾[النساء: آية ٩٦] ومنه قوله تعالى:﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ ﴾ كأنه قيل: وجدتم خير أمة"[(٥)]،

---

(١) ينظر: معاني القرآن: ١٦١/١، وذكر هذا الاستدلال الطبري في تفسيره: ٦٠/٤ فلعله نقله منه. ومما قال الطبري: " فإدخال كان في مثل هذا وإسقاطها بمعنى واحد؛ لأن الكلام معروف معناه".

(٢) مرَّ تخريجه في المسألة السابقة.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٨٤/١، البحر المحيط: ٣٠/٣.

(٤) ينظر: نظم الدرر: ١٣٥/٢، تفسير الطبري: ٦٠/٤، تفسير الرازي: ١٧٥٥/٣، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٩/٤.

(٥) الكشاف: ٣٠٦/١.

وبه عبّر أيضاً ابن عاشور[1].

علّق عليه أبو حيّان بأن: "قوله: كأنه قال وجدتم خير أمة، هذا يعارض أنها مثل قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ لأن تقديره وجدتم خير أمة يدل على أنها تامة، وأن خير أمة حال، وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا ﴾ لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضا"[2].

وأجاب السمين الحلبي بأن لا تعارض فقول الزمخشري تفسير معنى لا إعراب[3].

القول الثامن:

كان بمعنى صار، أي: صرتم خير أمة[4].

وضعّفه محمد رشيد رضا[5]، وعُلِّل لضعفه أنَّ صار تدل على عدم سابق، كما تقول :صار زيد عالمًا يعني بعد أن كان جاهلا، وعلى هذا فهذه الأمة لم تكن خير الأمم، ثم صارت بعد هي خير الأمم[6].

ولأنه أيضاً يُخرج كان عن معناها الأصلي مع إمكان حملها عليه.

وقد انتقد ابن عاشور بعض الأقوال السابقة فقال: "ومن الحيرة التجاء جمع من المفسرين إلى جعل الإخبار عن المخاطبين بكونهم فيما مضى من الزمان أمة بمعنى كونهم كذلك في علم الله تعالى وقَدَره، أو ثبوت هذا الكون في اللوح المحفوظ، أو جعل كان بمعنى صار"[7].

الترجيح:

هذه الأقوال – عدا الرابع والثامن – متقاربة المعنى، والقول الأول أولى بالترجيح

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٨/٣.

(٢) البحر المحيط: ٣٠/٣.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٣٤٨/٣.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٨٤/١، البحر المحيط: ٣٠/٣، التحرير والتنوير: ١٨٨/٣.

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٥١/٤.

(٦) ينظر: أقوال ابن قتيبة في التفسير للدكتور علي العتري: ٣٣٠/١.

(٧) التحرير والتنوير: ١٨٩/٣.

لوجهين:

الأول : إبقاء كان على أصلها فهي الناقصة من حيث الإعراب.

الثاني : إبقاء كان على أصلها من حيث الدلالة اللغوية، فدلّت على الماضي بأصل وضعها اللغوي باعتبارها فعلاً من الأفعال الماضية، ودلّت مع ذلك على الدوام والاستمرار في هذا الموضع لجوازه لغة ولثبوته شرعاً كما تدل عليه الآيات والأحاديث المذكورة في المسألة السابقة[١] .

أما قول الفراء والطبري ومن وافقهما فيجاب عنه بأن الأصل عدم الزيادة في كلام الله فلكل كلمة أو حرف دلالته الخاصة.

والحديث الذي استدل به الطبري لا يعارض القول الأول؛ بل يؤكّده فهو يفيد مع الأدلة الأخرى أن هذه الأمة كانت ولا زالت وستزال خير أمة، وفي تفسير "كنتم" بـــ "أنتم" تجريد لكان التي عبّر بها القرآن من معناها اللغوي أو بعضه، بخلاف القول الأول فقد أعمل النصين معاً.

(١) عند القول الأول: الخطاب في الآية لجميع المؤمنين.

مسألة: مرجع الضمير في ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۚ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١١٧﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الضمير للكفار، أو المنافقين، أو لأصحاب الحرث.

والأول أرجح؛لأن قوله ﴿أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ فعل حال يدل على أنه للحاضرين"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الضمير للكفار، فالمعنى: وما ظلم الله الكفار بعدم قبول نفقاتهم ولا انتفاعهم بها.

وهو قول الطبري، وابن عطية، والرازي، وأبي حيان، والسيوطي، والشوكاني، وابن عاشور، وابن عثيمين[(٢)] .

وعلّل ابن عطية له: بأن الكفار هم القوم الذين ذُكروا لِيُرَدَّ عليهم ولِيُبيّن ظلمهم.

كما علّل – هو وابن جُزَيّ – بأن قوله: ﴿أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ يدل على فعل الحال للحاضرين[(٣)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٣/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٧٨/٤، والمحرر الوجيز: ٤٩٥/١ ، وتفسير الرازي: ١٧٧٣/٣ ، والبحر المحيط: ٤١/٣ ، وتفسير الجلالين: ٦٥ ، وفتح القدير: ٤٧٣/١، والتحرير والتنوير: ١٩٩/٣، وتفسير سورة آل عمران: ٨٩/٢ .

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٩٥/١، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٣/١.

القول الثاني:

الضمير للمنافقين[١].

القول الثالث:

الضمير لأصحاب الحرث، فالمعنى: وما ظلم الله أصحاب الحرث بإهلاك حرثهم.

ذكره وجهاً محتملاً في الآية الزمخشري، والألوسي[٢] .

وضعّفه ابن عطية: لأنهم لم يذكروا ليردّ عليهم ولا ليبين ظلمهم[٣] .

وقال أبو السعود أيضاً: " ويأباه أنه قد مرّ التعرض له تصريحاً"[٤] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لقوة أدلتهم، وتوجّه ما أعلّوا به القول الثالث، وعلى القول الثالث يكون قوله ﴿ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تأكيداً لقوله: ﴿ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ وحمل الكلام على التأسيس – كما في القول الأول – أولى من حمله على التأكيد.

أما القول الثاني فإن كان المراد به التمثيل لصنف من أصناف الكفار – وهو الظاهر– فهو صحيح.

وإن كان المراد به التخصيص فلا يصح؛ إذ سياق الآيات في الحديث عن الكفار. والله أعلم.

---

(١) ينظر: النكت والعيون: ٤١٨/١، وزاد المسير: ٣٦٠/١، وتفسير الرازي: ١٧٧٣/٣، وإرشاد العقل السليم: ٢٢/٢.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣١٠/١ ، وروح المعاني: ٣٧/٤ .

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٩٦/١.

(٤) تفسيره: ٢٢/٢.

مسألة: معنى الأمر في ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة:

الأول : أنه للتقريع والإغاظة.

الثاني : للدعاء.

ورجَّح الأول[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين :

القول الأول:

أنه للتقريع والإغاظة، والمعنى: سترون من عز الإسلام وذل الكفر ما يسوؤكم فلتموتوا بغيظكم.

قال ابن كثير: " أي مهما كنتم تحسدون عليه المؤمنين ويغيظكم ذلك منهم، فاعلموا أن الله متم نعمته على عباده المؤمنين، ومكمل دينه، ومُعلٍ كلمته، ومظهر دينه، فموتوا أنتم بغيظكم "[٢].

وهو قول الثعلبي، والكفوي[٣]، وظاهر كلام البغوي وابن الجوزي والسيوطي والسعدي[٤].

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٣/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١٠٨/٢.

(٣) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، من قضاة الأحناف، ولي القضاء في "كفة" بتركيا، وبالقدس، وببغداد، وعاد إلى استانبول فتوفي بها سنة ١٠٩٤.
ينظر: إيضاح المكنون: ٣٨٠/٤، الأعلام: ٣٨/٢.

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي: ١٣٦/٣، الكليات للكفوي: ١٨٠، معالم التنزيل: ٤٠٩/١، زاد المسير: ٣٦٢/١، تفسير الجلالين: ٦٥، تفسير السعدي: ٢٣٦/١.

القول الثاني:

أنه للدعاء، فهو أمر من الله للنبي > أن يدعو عليهم بأن يهلكهم الله مما بهم من الغيظ على المؤمنين قبل أن يروا ما يتمنون لهم من العنت[١].

وبه قال كثير من المفسرين[٢] كالطبري، والواحدي، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، والخازن، وأبي السعود، والشوكاني، وابن عاشور، وابن عثيمين[٣] .

وعلى هذا القول يحتمل أن تكون الباء في ﴿ بِغَيْظِكُمْ ﴾ للمصاحبة فيكون دعاء عليهم بأن يبقى معهم الغيظ إلى أن يموتوا، ويحتمل أن تكون للسببية فيكون دعاء عليهم بأن يعجل الله لهم الموت بسبب الغيظ[٤].

قال ابن عاشور في توجيه هذا القول: " لم يقصد به مخاطبون معيَّنون؛ لأنَّه دعاء على الذين يعضّون الأنامل من الغيظ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا ، فلا يتصوّر مشافهتهم بالدّعاء على التَّعيين ولكنَّه كلام قصد إسماعه لكلّ من يعلم من نفسه الاتّصاف بالغيظ على المسلمين" [٥].

ونقل أبو حيّان عن بعض أشياخه أنه نقد هذا القول وقال: " ليس بدعاء؛ لأنه لو أمره بالدعاء لماتوا جميعهم على هذه الصفة؛ فإن دعوته لا ترد، وقد آمن منهم بعد هذه الآية كثير، وليس بخبر لأنه لو كان خبرا لوقع على حكم ما أخبر به، يعني ولم يؤمن أحد بعد، وإنما هو أمر معناه التوبيخ والتقريع كقوله : ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ [فصلت: آية ٤٠]، إذا لم

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٨٧/٤، والأمر للنبي > أمر لأمته.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٩٨/١، الجامع لأحكام القرآن: ١١٧/٤، البحر المحيط: ٤٤/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٨٧/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٢٩/١، الكشاف: ٣١١/١، تفسير الرازي: ١٧٧٨/٣، أنوار التتريل: ١٧٧/١، لباب التأويل: ٤١٠/١، إرشاد العقل السليم، ٢٣/٢، فتح القدير: ٤٧٥/١، التحرير والتنوير: ٢٠٣/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٠٢/٢.

(٤) ينظر: تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٠٢/٢ ورجَّح الثاني لأنه أشد في التحدي.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٠٣/٣.

تستحي فاصنع ما شئت"[1].

وتعقّبه ابن عادل الحنبلي فقال: "وهذا – الذي قاله– ليس بشيء؛ لأن مَنْ آمن منهم لم يدخل تحت الدعاء – إن قُصِد به الدعاء – ولا تحت الخبر إن قُصِد به الإخبار"[2].

ويجاب أيضاً بأنه قد يكون المرادُ بالدعاء والخبر جُملتَهم وفئتَهم لا أفراداً بأعيانهم.

الترجيح:

يحتمل أن تكون الآية شاملة للقولين، فيكون المراد الدعاء عليهم وتقريعهم وإغاظتهم في آنٍ واحد، أو يقول ذلك على وجه الدعاء أحياناً، ويقوله على وجه التقريع والإغاظة أحياناً.

فإن كان هذا الجمع ممتنعاً فالراجح – والله أعلم – هو القول الأول لكونه أنسب للسياق وأقرب لمراد الآية؛ فإنهم يُبدون الموافقة والمودة للمؤمنين ظاهراً، ويعضّون الأنامل عليهم من الغيظ سرّاً، فناسب أن يقول لهم قولاً يراد به زيادة غيظهم وتقريعهم وتبّكيتهم، ولما يتضمنه هذا القول من البشارة من الله بعز الإسلام وذل الكفار والمنافقين، وتفاؤل قائله من المؤمنين بذلك.

---

(١) البحر المحيط: ٣/٤٥.

(٢) اللباب في علوم الكتاب: ٥/٤٩٩.

مسألة: مُتَعلَّق ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" متعلق بنصركم، أو باتقوا.

والأول أظهر"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أنه متعلِّق بـــ :﴿نَصَرَكُمُ﴾ .

والمعنى: لتشكروا الله على ما مَنّ به عليكم من النصر على أعدائكم.

وهو قول الطبري، والسعدي[(٢)].

القول الثاني:

أنه متعلِّق بـــ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

والمعنى: لتشكروا الله بالتقوى.

وهو ظاهر قول ابن اسحاق[(٣)]، والواحدي[(٤)].

القول الثالث:

أنه متعلِّق بإنعامٍ مرجوٍّ أن يقع، فكأنه قيل: لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى فتشكروها، ووضع الشكر موضع الإنعام لأنه سببه.

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٦٤/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٩٦/٤، وتفسير السعدي: ٢٣٧/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٩٦/٤.

(٤) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٣٠/١.

ذكره وجهاً في الآية الزمخشري، وابن عطية، والرازي، والبيضاوي، وأبو حيّان، وابن عادل، وأبو السعود، والألوسي[١] .

الترجيح:

القولان الأولان صحيحان، ولا تعارض بينهما؛ فإن النصر سبب الشكر، والتقوى وسيلة الشكر، فهو من حيث السبب والعلّة متعلّق بالنصر، ومن حيث الوسيلة والطريقة متعلّق بالتقوى.

ولذا جمع بينهما عدد من المفسرين كالزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وابن عادل، وأبي السعود فقالوا: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته[٢] .

أما القول الثالث فبعيد لمخالفته المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن من الكلام، ولا دليل على صرفه إليه، والأصل حمل الكلام على ظاهره[٣] .

قال ابن جُزَيّ في بيان وجوه الترجيح عند المفسرين: " السابع: أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن، فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه"[٤] . والله أعلم.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣١٤/١، المحرر الوجيز: ٥٠٢/١، تفسير الرازي: ١٧٨٥/٣، أنوار التنزيل: ١٧٨/١، البحر المحيط: ٥١/٣، اللباب في علوم الكتاب: ٥١٥/٥، إرشاد العقل السليم: ٢٧/٢، روح المعاني: ٤٤/٤.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣١٤/١، تفسير الرازي: ١٧٨٥/٣، أنوار التنزيل: ١٧٨/١، اللباب في علوم الكتاب: ٥١٥/٥، إرشاد العقل السليم: ٢٧/٢، وعدّوه أحد الأوجه المحتملة في الآية، وقدّموه عند إيرادها.

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١٣٧/١.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ ﴾ .

فيها مسألتان:

المسألة الأولى: الوعد بإمداد المؤمنين بالملائكة هل كان في غزوة بدر أم أحد؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" كان هذا القول يوم بدر .

وقيل: يوم أحد؛ فالعامل في إذ[١] على الأول محذوف، وعلى الثاني بدل من ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ [آل عمران:١٢١] " [٢] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أن الوعد بإمداد المؤمنين بالملائكة في هذه الآيات كان في غزوة بدر[٣].

وهو قول الشعبي، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس[١] ، والطبري، والماوردي،

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٤.

(٣) أصحاب هذا القول متفقون أن هذا الوعد كان في بدر، لكن اختلفوا هل تحقق الإمداد بالملائكة أم لا؟ وعامتهم يرون تحقق الوعد، ثم اختلفوا بكم مُدوا؟ بألف أو ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف.

والواحدي، وابن الجوزي، وأبي حيان، وابن كثير، وابن حجر، والسيوطي، وأبي السعود، والشوكاني، وابن عاشور، والشقيطي[٢] .

ونسبه لجمهور المفسرين ابن عطية، والرازي، وأبو حيان، وابن عاشور[٣] .

واستدلوا بعدد من الأدلة:

الأول : أن قلة العَدد والعُدد كان يوم بدر ، فكانوا إلى تقوية قلوبهم بالوعد أحوج .

الثاني : ولأنّ الوعد بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقاً غير مشروط بشرطٍ فوجب حصوله، وإنما حصل يوم بدر لا يوم أحد[٤].

قال أبو حيان: "تظاهرت الروايات وتظافرت على أن الملائكة حضرت بدراً وقاتلت"[٥] .

وقال الرازي – في معرض سياقه لأدلة أصحاب هذا القول – : " وليس لأحد أن يقول إنهم نزلوا[٦] لكنهم ما قاتلوا؛ لأن الوعد كان بالإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد؛ بل لا بد من الإعانة، والإعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد"[٧].

الثالث: أن الله تعالى قال: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ ثم قال في الآية التي

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٩٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٥٢/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٩٨/٤، النكت والعيون: ٤٢١/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٣٠/١، زاد المسير: ٣٦٤/١، البحر المحيط: ٥٢/٣، تفسير القرآن العظيم: ١١٢/٢، فتح الباري: ٢٨٥/٧، تفسير الجلالين: ٦٦، إرشاد العقل السليم: ٣١/٢، فتح القدير: ٤٧٧/١، التحرير والتنوير: ٢٠٧/٣، دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب: ٦٩.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٠٢/١، تفسير الرازي: ١٧٨٥/٣، البحر المحيط: ٥٢/٣، التحرير والتنوير: ٢٠٧/٣.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٦/٣، البحر المحيط: ٥٢/٣.

(٥) البحر المحيط: ٥٢/٣.

(٦) يعني يوم أحد.

(٧) تفسير الرازي: ١٧٨٦/٣.

تليها: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما وعد الرسول > المؤمنين بذلك، وهذا يقتضي أن الوعد كان في بدر[1] .

قال ابن عاشور: " وهو الذي يقتضيه السياق"[2].

الرابع: تشابه سياق آيات الأنفال الصريحة في كون المدد كان ببدر بسياق هذه الآيات، قال تعالى في الأنفال: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾.

قال ابن كثير: "وهذا السياق شبيه بهذا السياق في سورة آل عمران؛ فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر" [3].

الخامس: أن قوله عز وجل: ﴿ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ ﴾ صريح في أنه قد وقع الإمداد الموعود، وأنه آتى ثمرته، وأن الله تعالى نصرهم، وهذا إنما حصل في بدر لا أحد[4].

القول الثاني:

أن الوعد بإمداد المؤمنين بالملائكة في هذه الآيات كان في غزوة أحد.

وإليه ذهب الضحاك، وابن زيد[5] ، ومقاتل بن سليمان، والبقاعي، ومحمد رشيد رضا، وابن عثيمين، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[6] .

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٦/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٠٧/٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١١٢/٢.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٣١/٢.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٠٢/٤، وعزاه ابن كثير في تفسيره أيضا (١١٣/٢) لعكرمة والزهري.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١٩٠/١، نظم الدرر: ١٤٩/٢، تفسير المنار: ٩٥/٤، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٣١/٢، مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٣٧/١٥، ٣٨.

ويرى بعض أصحاب هذا القول أنه مع هذا الوعد لم يمدّهم الله بالخمسة آلاف؛ لأنهم لم يصبروا واستبقوا إلى طلب الغنائم، ومِنْ شرط الإمداد الصبر.

وقال آخرون منهم: لم يُمَدّوا بالخمسة آلاف ولا بالثلاثة آلاف[١] .

واستدلوا بعدد من الأدلة:

الأول: أن يوم بدر إنما أمدهم الله بألف من الملائكة كما في آية الأنفال الآنفة، وهنا ذكر أنهم ثلاثة آلاف وخمسة آلاف، وهذا يدل على أن المذكور هنا في أحد لا بدر[٢].

الثاني: أن الكفار يوم بدر كانوا ألفاً فوعد الله المؤمنين أن يمدّهم بألف من الملائكة مقابل عدد الكفار، وفي أحد كان عدد الكفار ثلاثة آلاف فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة مقابل عدد الكفار كذلك[٣] .

الثالث: أنه تعالى قال في هذه الآية ﴿ **بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ** ﴾ والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم؛ بل هم ذهبوا إلى الأعداء[٤].

الرابع: الذي في بدر كان الوعد غير مشروط كما في آية الأنفال، وفي هذه الآيات الوعد مشروط، فدلّ هذا على أنه ليس في بدر[٥] .

الخامس: قول سَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ رضي الله عنه: "رأيت رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يوم أُحُدٍ وَمَعَهُ رَجُلَانِ يُقَاتِلَانِ عنه عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ كَأَشَدِّ الْقِتَالِ ما رَأَيْتُهُمَا قَبْلُ ولا بَعْدُ"[٦].

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١١٣/٢، التحرير والتنوير: ٢٠٧/٣.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٥/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٣١/٢.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٥/٣، البحر المحيط: ٥٢/٣.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٦/٣.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٣٧/١٥، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٣٣/٢.

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري: ١٤٨٩/٤ (رقم ٣٨٢٨) ومسلم: ١٨٠٢/٤ (رقم ٢٣٠٦).

أما عدم إمداد المؤمنين بالملائكة في أحد مع الوعد به **فأجيب عنه** بأن " إنزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطاً بشرط أن يصبروا ويتقوا في المغانم، ثم أنهم لم يصبروا و لم يتقوا في المغانم؛ بل خالفوا أمر الرسول > ، فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط، وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فإنما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوّأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد، فهذا يدل على أنه > إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد، فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط"[1].

وعلق أبو حيان على الجواب عن عدم الإمداد بالثلاثة آلاف بقوله: " ولا خفاء بضعف هذا الجواب"[2] .

وأجاب أصحاب القول الأول عن أدلة هذا القول بالآتي:

أما الدليل الأول فالجواب عنه من وجهين:

الأول: لا مانع أن يكون وعدهم بألف أولاً، ثم صارت ثلاثة آلاف، ثم صارت خمسة آلاف[3] .

قال قتادة والربيع بن أنس: " أمدهم بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف"[4].

الثاني: أن آية الأنفال لم تقتصر على الألف؛ بل أشارت إلى الزيادة المذكورة في آل عمران، كما في قراءة (بألف من الملائكة مردَفين) بفتح الدال على صيغة المفعول[5]،

---

(١) تفسير الرازي: ١٧٨٦/٣.

(٢) البحر المحيط: ٥٢/٣.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٧/٣، البحر المحيط: ٥٢/٣ ، دفع إيهام الإضطراب: ٦٩.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٠١/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٥٢/٣.

(٥) ينظر: دفع إيهام الإضطراب: ٦٩، التحرير والتنوير: ٢٠٧/٣. والقراءة لنافع وأبي جعفر، ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٠٧/٢، البدور الزاهرة: ٣٧٢/١.

قال ابن كثير: " بمعنى يَرْدَفهم غيرهم ويتبعهم ألوف أُخَر "[١] .

أما الدليل الثاني فهو تقريب حسن، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد[٢] .

أما الدليل الثالث فإن المشركين لما سمعوا أن الرسول > وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم، واجتمعوا، وقصدوا النبي > ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى: أنهم إن يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة[٣] .

أما الدليل الرابع فيجاب عنه بأن لا تعارض بين الأمرين؛ لكون الشرط متعلّق بعددٍ، وهو الخمسة آلاف، وعدم الاشتراط متعلّق بعدد آخر وهو الألف والثلاثة آلاف.

أما الدليل الخامس: فلعله مختص بالنبي > خصه بملكين يقاتلان عنه، ولا يكون هذا إمدادا للصحابة[٤]؛ لأنهم لو مُدّوا لعُرِف ذلك واشتهر كما اشتهر في بدر، والله أعلم.

القول الثالث:

التفريق بين الآيتين؛ فالآية الأولى: ﴿ **إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ** ﴾ في غزوة بدر، والآية الثانية: ﴿ **بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ** ﴾ في غزوة أحد.

وهو قول مجاهد[٥] .

الترجيح:

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ١١٢/٢.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٧/٣.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ١٧٨٧/٣.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢٥/٤، والذي في تفسيره أن قول سعد في يوم بدر، فلعله خطأ طباعي؛ إذ الثابت في الصحيحين أنه في أحد كما سبق تخريجه.

(٥) ينظر: تفسير مجاهد: ١٣٥/١، وذكره عنه أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير: ٣٦٣/١.

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ لقوة ما استدلوا به.

ولأن الوعد بالثلاثة آلاف كان غير مشروط فلِمَ لم يترلوا في أحد؟ إذ لو نزلوا لكان لهم أثر ولعُرِف ذلك واشتهر كما اشتهر ببدر، والقول بأهم نزلوا ولم يقاتلوا ضعيف، وتفريق بلا دليل؛ فإن الصحابة وعدوا بمثل ذلك في بدر في آيات يُشابه سياقها هذه الآيات فترلت الملائكة وقاتلت.

أما القول بأن الرسول > وعد بذلك المؤمنين الذين بوَّأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فلا دليل على ربط الوعد بذلك، إنما هي قرينة يؤخذ بها لو لم تُعارض بما هو أصرح منها وأقوى؛ بل في ذكر الشروط صراحة في الوعد بخمسة آلاف ما يُضعف هذه القرينة، فلو كان كما قالوا لذكر الشرط عند الثلاثة آلاف صراحة كما ذكره عند الخمسة، وعلى التسليم بصحة هذه القرينة فيناقش بأن الملائكة لم تترل حتى قبل أن يخالف بعض الصحابة أمر النبي > فدل هذا على بطلان الاستدلال بذلك.

المسألة الثانية: معنى ﴿فَوۡرِهِمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الفور: السرعة، أي: من ساعتهم .

وقيل المعنى: من سفرهم"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

المعنى: من وقتهم وساعتهم هذه.

وهو قول الزمخشري، ومحمد بن أبي بكر الرازي، والسمين الحلبي، والبقاعي، والسيوطي، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي(٢).

قال الزمخشري: "من قولك قفل من غزوته وخرج من فوره إلى غزوة أخرى، وجاء فلان ورجع من فوره، ومنه قول أبي حنيفة رحمه الله: الأمر على الفور لا على التراخي، وهو مصدر من فارت القدر: إذا غلت؛ فاستعير للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء من صاحبها فقيل خرج من فوره كما تقول خرج من ساعته لم يلبث، والمعنى أنهم إن يأتوكم من ساعتهم هذه"(٣).

وذكر الفخر الرازي بأن المعنى: حِدّة مجيء العدو وحرارته وسرعته(٤).

وذكر ابن عاشور بأنه المبادرة السريعة(١).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٤/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣١٤/١، تفسير غريب القرآن العظيم: ٢٣٥، عمدة الحفاظ: ٣٠٢/٣، نظم الدرر: ١٤٩/٢، تفسير الجلالين: ٦٦، إرشاد العقل السليم: ٨٠/٢، فتح القدير: ٤٧٧/١، روح المعاني: ٥٤/٤.

(٣) الكشاف: ٣١٤/١.

(٤) تفسير الرازي: ١٧٩٠/٣ .

وهو معنى قريب من هذا القول؛ بل هو أدق في التعبير وأقرب إلى مراد الآية؛ فإنه يبعد ربط المدد بمجيء العدو بساعة ووقت محدد لو تأخر العدو عنه لم يحصل المدد؛ لذا فالظاهر أن مراد أصحاب هذا القول هو ما ذكره الفخر الرازي وابن عاشور لكنهم عبّروا بلفظ مختلف، كما تدل عليه عبارة ابن جُزَيّ حيث عبّر بالسرعة والساعة، والله أعلم.

القول الثاني:

أي: من سفرهم ووجههم هذا.

وهو قول ابن عباس، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس[٢] .

وبه قال أيضاً الزجاج، وابن عزيز السجستاني، وابن الجوزي، والقرطبي، ومحمد ابن إسماعيل الصنعاني، والسعدي[٣] . ونسبه السمعاني والبغوي لأكثر المفسرين[٤] .

وذكر ابن عطية أن المعنى: من نهضتهم هذه؛ فإن الفور: النهوض المسرع للشيء، مأخوذ من فور القدر والماء ونحوه[٥] . وهو قريب من هذا القول أو يؤول إليه.

القول الثالث:

أي: من غضبهم هذا.

وهو قول مجاهد، وعكرمة، وأبي صالح مولى أم هانئ[٦][٧] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١٠/٣.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٣٠/١، تفسير الطبري: ١٠٣/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٥٣/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٩٢/١، نزهة القلوب: ٣٥١، تذكرة الأريب: ٩٨/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٦/٤، تفسير غريب القرآن: ٢٤٦، تفسير السعدي: ٢٣٧/١.

(٤) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٥٣/١، معالم التنزيل: ٤١٤/١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٠٤/١.

(٦) أبو صالح مولى أم هانئ، اسمه : باذام ، ويُقال : باذان ، ويُقال : ذكوان، أخرج له الأربعة، قال ابن حجر: ضعيف يرسل، من الثالثة. ينظر: التاريخ الكبير: ١٤٤/٢، تهذيب الكمال: ٤٢٣/٣٣، تقريب التهذيب: ١٢٠.

(٧) ينظر: الأسامي والكنى للإمام أحمد بن حنبل: ٤١، تفسير الطبري: ١٠٣/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٥٣/٣، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: ٧٠/٢.

قال عكرمة: " فورهم ذلك كان يوم أحد، غضبوا ليوم بدر مما لقوا"[١] .

وعلّق عليه ابن عطية: " وهذا تفسير لا يخص اللفظة، قد يكون الفور لغضب ولطمع ولرغبة في أجر"[٢] .

وما قاله ابن عطية غير مُسلَّم؛ فإن الفور يطلق على الغضب، قال الجوهري: "وفار فائره لغة في ثار ثائره إذا جاش غضبه"[٣] كما سيأتي مزيد نقل عن أهل اللغة في ذلك.

القول الرابع:

أي: من وجههم وغضبهم. وهو قول الضحاك[٤] .

الترجيح:

الفور: كلمة تدل على غليان وجياش.

قال الخليل بن أحمد: " الفور: فور القدر، والنار، والدخان، والغضب.

وجاء القوم من فورهم: أي جاشوا للحرب فأقبلوا من وجههم ذلك، وكل جائش فائر"[٥].

وقال ابن فارس: " الفاء والواو والراء كلمة تدل على غليان، ثم يقاس عليها، فالفور: الغليان، يقال: فارت القدر تفور فورا...وفار غضبه إذا جاش، ومما قيس على هذا قولهم فعله من فوره: أي في بدء أمره قبل أن يسكن"[٦].

وقال ابن سيده[٧]: " والفائِرُ المُنْتَشِرُ الغَضَبِ من الدَّوَابِّ وغَيْرِها، وفارَ فائِرُه انْتَشَرَ

---

(١) تفسير الطبري: ١٠٤/٤.

(٢) المحرر الوجيز: ٥٠٤/١.

(٣) الصحاح: مادة (فور).

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٠٣/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٥٣/٣.

(٥) العين: مادة (فور).

(٦) مقاييس اللغة: مادة (فور).

(٧) علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن، إمام في اللغة، حافظ لها، حجة في نقلها، قال صاحب المُغْرِب: "لا يعلم بالأندلس أشد اعتناء من هذا الرجل باللغة، ولا أعظم تواليف" وقال أبو عمر الطلمنكي: أتوني بمرسية ليسمعوا مني غريب المصنف، فقلت: انظروا من يقرأ لكم، فأتوني برجل أعمى يُعرف =

غَضَبُه"[1].

وقال الراغب الأصفهاني: " ويقال فعلت كذا من فوري: أي في غليان الحال"[2] .

وعليه فكل المعاني التي ذكرها المفسرون صحيحة لا تعارض بينها لغة.

أما من حيث المعنى السياقي فإن هذه المسألة لها ارتباط بالمسألة السابقة؛ فمن قال بأن المعنى: من غضبهم هذا فهو صحيح؛ والغضب في غزوة أحد التي كانت انتقاماً لهزيمتهم في بدر أظهر منه في غزوة بدر، فإنهم في بدر مع الغضب ذهبوا لساحة المعركة بطراً ورئاء الناس كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[الأنفال: آية: ٤٧] .

ومن قال بأن المعنى: يأتوكم مسرعين مبادرين فهو صحيح؛ وخروج الكفار كذلك كان في بدر أظهر منه في أحد، فقد كان أصل خروجهم على وجه السرعة والمبادرة لإنقاذ تجارتهم[3].

أما من قال بأن المعنى: من سفرهم ووجههم هذا فهو صحيح يتناسب مع كلا القولين السابقين، فإنه سفرهم ووجهم الذي جاشوا فيه للحرب.

ويكون المعنى المناسب للسياق – بناء على الترجيح في المسألة السابقة- يأتوكم من سفرهم هذا الذي جاشوا فيه للحرب مبادرين مسرعين، والله أعلم.

= بابن سيده فقرأه كله من حفظه، توفي سنة ٤٥٨.

ينظر: المغرب في حلى المغرب: ٢/٢٥٩، العبر: ٣/٢٤٥، الديباج المذهب: ٢٠٤، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: ١٤٨.

(١) المحكم والمحيط الأعظم: مادة (فور). وفيه فائدة في سبب تسمية الفار الحيوان المعروف بهذا الاسم.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٣٨٨.

(٣) أما تفسير الفور بالوقت والساعة فقد سبق توجيهه في القول الأول.

مسألة: المراد بعرض الجنة.

قال الله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" قال ابن عباس: تقرن السموات والأرض بعضها إلى بعض كما تقرن الثياب فذلك عرض الجنة، ولا يعلم طولها إلا الله[(١)] .

وقيل: ليس العرض هنا خلاف الطول؛ وإنما المعنى سعتها كسعة السموات والأرض "[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالعرض هنا هل هو العرض الذي يقابل الطول أم لا؟ :

القول الأول:

المراد العرض الذي يقابل الطول.

وهو قول الجمهور[(٣)] ، وممن قال به من المفسرين: السمين الحلبي، والبقاعي،

---

(١) أخرجه الطبري: ١١٧/٤، من غير العبارة الأخيرة " ولا يعلم طولها إلا الله" من طريق السدي قال قال ابن عباس، قال ابن حجر في العجاب ٢١٢/١ عن السدي: " وهو كوفي صدوق، لكنه جمع التفسير من طرق: منها عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة بن شراحيل عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة وغيرهم، وخلط روايات الجميع فلم تتميز رواية الثقة من الضعيف، ولم يلق السدي من الصحابة إلا أنس بن مالك" .

وقد ذكر هذه العبارة عن ابن عباس " ولا يعلم طولها إلا الله" عدد من المفسرين كابن عطية والقرطبي، ولعل المؤلف نقلها من ابن عطية فكثيرا ما ينقل منه.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١، وترجيح ابن جزي للقول الأول حيث ذكر قول من يقتدى به من الصحابه وقدّمه في الذكر. ينظر: الباب الأول: الفصل الأول: ٥٣، ٥٦.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٠٨/١ ، الجامع لأحكام القرآن: ١٣١/٤، البحر المحيط: ٦٢/٣.

والسعدي، وابن عثيمين[١]، وهو ظاهر كلام الطبري، وابن عطية، والقرطبي[٢].

قال ابن عباس: " تقرن السموات السبع، والأرضون السبع، كما تقرن الثياب بعضها إلى بعض فذاك عرض الجنة"[٣].

وقال أكثر هولاء العلماء بأن طول الجنة أكثر من عرضها، وإنما ذكر العرض من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإذا كان عرضها كذلك فما ظنك بطولها، ومثله قوله تعالى: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ ﴾[الرحمن: ٥٤] فإذا كانت البطانة كذلك فما الظن بظاهرها؛ فإن العادة قاضية أن الظِّهارة أنفس من البطانة، فخص العرض بالذكر لأنه يدل متى ذكر على الطول، والطول إذا ذكر لا يدل على قدر العرض؛ بل قد يكون الطويل يسير العرض كالخيط ونحوه[٤].

وقال بعض العلماء – واختاره ابن عثيمين – أن عرض الجنة كطولها؛ لأنها قبة تحت العرش، والشيء المقبّب والمستدير عرضه كطوله.

قال ابن كثير: "وقد دل على ذلك ما ثبت في الصحيح: (**إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، ومنه تفجر أنهار الجنة، وسقفها عرش الرحمن**)[٥]"[٦].

القول الثاني:

ليس العرض هنا خلاف الطول؛ فالعرض كناية عن السعة من غير نظر إلى طول أو عرض.

---

(١) ينظر: عمدة الحفاظ: ٦٦/٣، نظم الدرر: ١٥٧/٢، تفسير السعدي: ٢٤٣/١، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٦٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١١٧/٤، المحرر الوجيز: ٥٠٧/١ ، الجامع لأحكام القرآن: ١٣١/٤.

(٣) تفسير الطبري: ١١٧/٤ وقد مر آنفاً الكلام عليه. وروي عن سعيد بن جبير نحو ما قال ابن عباس. ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٧٦٢/٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٠٨/١، عمدة الحفاظ: ٦٦/٣.

(٥) أخرجه البخاري: ١٠٢٨/٣ (رقم ٢٦٣٧).

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١١٧/٢.

وهو قول ابن قتيبة، وابن عزيز السجستاني، والسمعاني، والألوسي، وابن عاشور[١]، وهو ظاهر كلام البغوي[٢].

وهذا كما يقال بلاد عريضة، ودعوى عريضة، أي: واسعة[٣].

قال النحاس: وذلك معروف في اللغة[٤].

وبعض هولاء العلماء – كالسمعاني – قال بأن سعتها كسعة السموات والأرض.

وبعضهم – كالألوسي وابن عاشور – ذهب إلى أنه تعبير يدل على المبالغة في السعة من غير تحديد بسعة السموات والأرض، وذلك أنها لما كانت الجنة من الاتساع والانفساح في غاية قصوى حسن التعبير عنها بعرض السموات والأرض مبالغة؛ لأنهما أوسع مخلوقات الله سبحانه فيما يعلمه عباده، ولم يقصد بذلك التحديد[٥].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول – قول الجمهور – حملاً للفظ على الحقيقة؛ فإن القول الثاني جعل العرض كناية عن السعة، وهو وإن كان معروفا في كلام العرب إلا أن حمل اللفظ على الحقيقة أولى ما دام المعنى يتم به.

قال ابن فارس: " العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العرض الذي يخالف الطول، ومن حقق النظر ودققه علم صحة ما قلناه"[٦].

والآية تدل على أن عرض الجنة أقل من طولها؛ إذ الأصل أن العرض أقل من الطول،

(١) ينظر: القرطين: ١/١٠٤، نزهة القلوب: ٣٢٤، تفسير السمعاني: ١/٣٥٧، روح المعاني: ٤/٥٦، التحرير والتنوير: ٣/٢٢٠.

(٢) ينظر: معالم التنزيل: ١/٤١٧.

(٣) ينظر: زاد المسير: ١/٣٧٠، تفسير الرازي: ٣/١٨٠٣.

(٤) معاني القرآن: ١/١٦٤.

(٥) وينظر: فتح القدير: ١/٢٤٣.

(٦) معجم مقاييس اللغة: (عرض).

ويشهد لذلك أن الآية سيقت للترغيب في الجنة وبيان عظمها وسعتها فنبّه تعالى بالأدنى على الأعلى، وما استدل به ابن كثير – إن كان فيه دلالة على استدارة الجنة – يجاب عنه بأنه قد يكون الشيء مستديراً وعرضه أقل من طوله كما في المستدير البيضاوي، فلا تعارض إذن، والله أعلم[١].

---

(١) للفائدة: قال ابن عثيمين: الآية لا تدل على أن الجنة ملأت السموات والأرض وصارت في محلهما؛ بل تدل على أن عرضها عرض السموات والأرض وإن كانت هي فوقهم، ولذلك نقول: إن الجنة فوق السموات والأرض كلها" واستدل بحديث أبي هريرة السابق الذي ذكره ابن كثير. (تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ١٦٩/٢) ويستحضر في هذا المسألة أن السموات والأرض ليست الكون كله ؛ بل هي – مع عظمها– جزء صغير جداً بجانب الكرسي والعرش. (للاستزادة ينظر : المحرر الوجيز: ٥٠٧/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٣١/٤، تفسير القرآن العظيم: ١١٨/٢).

قال الله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: الخطاب في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" خطاب للمؤمنين تأنيساً لهم.

وقيل: للكافرين تخويفاً لهم"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الخطاب في الآية للمؤمنين تأنيساً لهم على ما أصابهم يوم أحد.

وهو قول الطبري، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي، وأبي حيّان، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والسيوطي، وابن عاشور، وابن عثيمين[(٢)].

قال ابن اسحاق: إن الله قال ذلك تعزية للمؤمنين، وتعريفاً لهم فيما صنعوا وما هو صانع بهم[(٣)] .

القول الثاني:

الخطاب في الآية للكافرين تخويفاً لهم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٢٦/٤ ، ومعالم التنزيل: ٤٢٣/١ ، والمحرر الوجيز: ٥١١/١ ، والجامع لأحكام القرآن: ١٣٩/٤، والبحر المحيط: ٦٦/٣ ، وتفسير القرآن العظيم: ١٢٦/٢ ، واللباب في علوم الكتاب: ٥٤٨/٥ ، وتفسير الجلالين: ٦٧، والتحرير والتنوير: ٢٢٦/٣ ، وتفسير ابن عثيمين: ١٩٨/٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٢٦/٤.

وهو قول النقاش[1] .

وعلّق عليه ابن عطية بقوله: " وذلك قلق "[2] .

وذكر البغوي والقرطبي عن مجاهد أنه قال: " قد خلت من قبلكم سنن بالهلاك فيمن كذّب قبلكم"[3] فجعل الخطاب للكفار أيضاً.

الترجيح:

سياق الآية سباقاً ولحاقاً يدل على أن الخطاب في الآية للمؤمنين فالآيات قبلها في غزوة أحد كانت خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[آل عمران: ١٢١] ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[آل عمران: ١٢٦] ونحوها من الآيات، كما أن لحاق الآية يدل على ذلك فقد قال الله بعدها: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[آل عمران: ١٣٩] .

ومع هذا فلا مانع أن يكون الخطاب في الآية للجميع؛ إذ لا تعارض بين القولين، ويشهد لذلك أن الله قال في الآية التي تليها: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ على القول بأن الإشارة بـــ ﴿ هَٰذَا ﴾ لما ذكره الله في آية المسألة من سننه في نصر المؤمنين وعقاب الكافرين[4]، فقد جعل الله ذلك بياناً للناس جميعاً مؤمنهم وكافرهم ولكن إنما يهتدي ويتعظ المؤمنون فحسب، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٥١١/١ ، والبحر المحيط: ٦٦/٣.

(٢) المحرر الوجيز: ٥١١/١.

(٣) معالم التنزيل: ٤٢٣/١ ، والجامع لأحكام القرآن: ١٣٩/٤ .

(٤) وقيل: الإشارة إلى القرآن. ينظر في القولين: زاد المسير: ٣٧٣/١.

المسألة الثانية: المراد بالنظر في قوله تعالى ﴿ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة:

الأول: أنه من نظر العين.

الثاني: أنه النظر بالفكر.

ورجَّح الأول[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالنظر في الآية على أقوال:

القول الأول:

أنه من نظر العين، فيسيرون إلى ديار الأمم المكذبة ويشاهدون ما حلّ بهم من العقوبة ليعتبروا.

وهو قول الطبري، والواحدي[٢].

ونسبه للجمهور ابن عطية ، وابن جُزَيّ الكلبي، وأبو حيان[٣] .

القول الثاني:

أنه نظر بالفكر والقلب، فينظرون في أخبارهم ويتفكرون فيما حلّ بهم.

وهو قول بعض المفسرين[٤]، واختاره الراغب الأصفهاني في تفسيره[٥] .

القول الثالث:

أن النظر يكون بالعين ويكون بالفكر، فينظرون بالبصر والبصيرة أو بالبصيرة.

وهو قول ابن عثيمين، وظاهر كلام السعدي وابن عاشور[٦] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٥.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/١٢٧، والوجيز: ١/٢٣٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٥١٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٥، والبحر المحيط: ٣/٦٦ .

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٥١٢، وزاد المسير: ١/٣٧٣، والبحر المحيط: ٣/٦٦.

(٥) تفسير الراغب الأصفهاني: ٢/٨٧١.

(٦) ينظر: تفسير السعدي: ١/٢٤٤، والتحرير والتنوير: ٣/٢٢٦ وتفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢/٢٠٠.

قال ابن عثيمين: " انظروا بعين البصر وبعين البصيرة جميعاً، فإن وصل إلى مكان هؤلاء الأمم فالنظر يكون بعين البصر وبعين البصيرة، وإن لم يصل ولكنه فكّر بقلبه فالنظر يكون بعين البصيرة"[١].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم- هو القول الأخير حملاً للفظ على عمومه، ولأنه لا تعارض بين القولين، ومن القواعد المقررة أن الأصل حمل نصوص الشرع على العموم إلا بدليل يدل على التخصيص[٢]، ولأن نظر القلب واعتباره واتعاظه هو المقصود من نظر العين فيبْعُد أن لا يكون مراداً إن لم يحصل نظر بالعين.

(١) تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢/٢٠٠.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢/٥٢٧.

مسألة: المراد بالقرح الثاني في قول الله تعالى:﴿ **إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ** ﴾[آل عمران: الآية: ١٤٠] .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" إن مسكم قتل أو جراح في أحد فقد مس الكفار مثله في بدر.

وقيل:قد مس الكفار يوم أحد مثل ما مسكم فيه، فإنهم نالوا منكم ونلتم منهم"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

إن مسكم أيها المسلمون قرح في أحد فقد مس المشركين قرح مثله في بدر.

قال الحسن البصري: " إن يقتلوا منكم يوم أحد فقد قتلتم منهم يوم بدر"[٢] .

وهو قول كثير من المفسرين، وممن قال به مقاتل بن سليمان، والسمرقندي، والثعلبي، والماوردي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور[٣].

قال الشوكاني: " وهذا أولى لأن ما أصابه المسلمون من الكفار في هذا اليوم – أي أحد – لم يكن مثل ما أصابوه منهم فيه"[٤].

واستدلوا أيضاً بِلحاق الآية حيث عقّب الله بعدها بقوله: ﴿ **وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا**

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١.

(٢) تفسير الطبري: ١٣٢/٤ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٧٧٢/٣.

(٣) ينظر تفاسيرهم: مقاتل بن سليمان: ١٩٣/١، والسمرقندي: ٢٧٧/١، والثعلبي: ١٧٢/٣، والماوردي: ٤٢٦/١، والسمعاني: ٣٦١/١، والبغوي: ٤٢٤/١، والزمخشري: ٣٢٠/١، وابن عطية: ٥١٣/١، والقرطبي: ١٤٠/٤، والشوكاني: ٤٨٤/١، والألوسي: ٦٧/٤، وابن عاشور: ٢٢٩/٣.

(٤) فتح القدير: ٤٨٤/١.

﴿بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [(١)] فكأنه قال يوم لكم ويوم لهم، فيومكم يمسهم قرح ويومهم يمسكم قرح.

قال ابن عاشور: " وهو هنا – أي القرح – مستعمل في غير حقيقته ، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم ، فإنّ الهزيمة تُشبّه بالثلمة وبالانكسار ، فشبّهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد ، ولا يصحّ أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح التي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر ، فلا شكّ أنّ التسلية وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة"[(٢)] .

القول الثاني:

إن مسكم أيها المسلمون قرح في أحد فقد مس المشركين قرح مثله في أحد.

ذكره عدد من المفسرين و لم ينسبوه لأحد[(٣)].

وتكون المثلية في الآية باعتبار كثرة القتلى في الجملة من الفريقين[(٤)] ، أو لأن المثلية تصدق بأدنى مشابهة[(٥)] .

الترجيح:

الراجح — والله أعلم- هو القول الأول لقوة أدلته، ولأنك إن فسرت القرح هنا بالهزيمة فإن المشركين إنما هُزموا في بدر لا أحد.

وإن فسرته بالقتل والجراح فإن التماثل في القتلى إنما هو بين قتلى المسلمين في أحد وقتلى المشركين في بدر؛ فقد قتل من المسلمين سبعون في أحد، ومن المشركين سبعون في بدر، أما قتلى المشركين في أحد فقد كانوا بضعاً وعشرين رجلاً[(١)] ، والأصل في المثلية

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/١٩٣، والتحرير والتنوير: ٣/٢٢٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٣/٢٢٩.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٣٢٠، وتفسير الرازي: ٣/١٨١٤، والبحر المحيط: ٣/٦٧، وروح المعاني: ٤/٦٧، وأضواء البيان: ١/٢٠٨.

(٤) ينظر: روح المعاني: ٤/٦٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٣/٦٧.

(١) ينظر: صحيح البخاري: حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما (رقم: ٢٨٧٤)، وتاريخ الطبري: ٢/٤٦، والبداية والنهاية: ٥/١٧٣، ٤٤٥، ٤٤٧ (ط: دار هجر).

التساوي؛ فإن مِثْل: كلمة تسوية[١] ، قال ابن فارس: " الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا، أي: نظيره"[٢].

(١) ينظر: الصحاح: (مثل).

(٢) معجم مقاييس اللغة: (مثل).

مسألة: معنى التمحيص في قول الله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" أي [يُطَهِّر] .

وقيل: يميّز .

وهو معطوف على ما تقدم من التعليلات لقصة أحد، والمعنى أن إدالة الكفار على المسلمين إنما هي لتمحيص المؤمنين، وأن نصر المؤمنين على الكفار إنما هو ليمحق الله الكافرين، أي يهلكهم" [(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

يبتلي الله الذين آمنوا ويختبرهم حتى يتميّز الصادق من غيره.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١. وما بين المعقوفين تصحيح من مخطوطة (أ) ل: ٣٣-ب.

وفي مخطوطة (ب) ل: ٩٥-أ ، ومثلها المطبوع (طبعة دار الأرقم، وطبعة المكتبة العصرية، وطبعة دار الكتب العلمية، وطبعة دار الكتاب العربي) كتبت العبارة هكذا: " أي: يظهر " فلعله تصحيف من: يُطهِّر، من التطهير والتنقية؛ فإني لم أرَ أحدا من أهل التفسير واللغة ممن ستأتي الإشارة إليهم ذكر هذا القول في كتابه، (كما راجعت أيضاً تفسير ابن أبي زمنين، وتفسير الثعلبي، والنكت والعيون، وتفسير الراغب الأصفهاني، وأنوار التنزيل، وتفسير النسفي، ولباب التأويل، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، ونظم الدرر، وتفسير الثعالبي، واللباب في علوم الكتاب، وإرشاد العقل السليم، وحدائق الروح والريحان للهرري، وتاج العروس للزبيدي ولم أرَ من ذكره) .

فإن لم يكن تصحيفاً فلعله تفسير باللازم فإنه إذا طهّر المؤمنين ونقّاهم من ذنوبهم ومن المنافقين نصرهم وأظهرهم، ويشهد له المقابلة بين محق الكافرين وتمحيص المؤمنين، فكأنه قال: ولتكون العاقبة بعد مداولة الأيام بين الناس نصر المؤمنين وإهلاك الكافرين.

وبه قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والسدي، وابن إسحاق[1] ، والطبري، ومكي ابن أبي طالب، وعبد الباقي اليماني، والشوكاني[2].

القول الثاني:

يخلّص الله الذين آمنوا وينقّيهم ويطهّرهم من الذنوب.

وهو قول الفراء، والزجاج، والواحدي، والبغوي، ومحمود النيسابوري[3]، والرازي، وابن كثير، والسيوطي، والألوسي، وابن عاشور[4] .

وقال السمين الحلبي: " معنى التمحيص في الآية التزكية والتطهير مما يغاير الإيمان"[5].

وقد أضاف في قوله هذا معنى جديدا بتطهير المؤمنين مما يغاير الإيمان كضعف التوكل على الله، أو التعلق بالأسباب المادية، أو العُجب ونحو ذلك.

ومن أقوال العلماء أيضاً في معنى الآية:

قال النحاس والقرطبي: المعنى: يبتلي الله المؤمنين ليثيبهم ويخلصهم من ذنوبهم[6] .

وقال الراغب: " التمحيص ههنا كالتزكية والتطهير ونحو ذلك من الألفاظ"[1]

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٤/١٣٧، وتفسير ابن المنذر: ٣٩٨، وتفسير أبي حاتم: ٣/٧٧٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/١٣٧، والمشكل من غريب القرآن: ٥٢، والترجمان عن غريب القرآن: ٩٠، وفتح القدير: ١/٤٨٥.

(٣) محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، قال ياقوت الحموي: "كان عالماً بارعاً مفسراً لغوياً فقيهاً متفنناً فصيحاً، له تصانيف ادّعى فيها الإعجاز، منها كتاب خلق الإنسان، وجمل الغرائب في تفسير الحديث، وإيجاز البيان في معاني القرآن وغير ذلك" توفي بعد ٥٥٣.

ينظر: معجم الأدباء: ٥/٤٨٨، طبقات المفسرين للأدنه وي: ٤٢٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٦٦، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٩٦، والوجيز: ١/٢٣٤، ومعالم التنزيل: ١/٤٢٥، وإيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري: ٢٠٨، وتفسير الرازي: ٣/١٨١٧، وتفسير القرآن العظيم: ٢/١٢٧، وتفسير الجلالين: ٦٨، وروح المعاني: ٤/٦٩، والتحرير والتنوير: ٣/٢٣٣.

(٥) عمدة الحفاظ: ٤/٨٣.

(٦) معاني القرآن: ١/١٦٧، والجامع لأحكام القرآن: ٤/١٤١.

(١) المفردات: ٤٦٦.

فجعله عاماً و لم يقيّده بتزكية أو تطهير معيّن.

وقال الزمخشري: " إن كانت الدولة على المؤمنين فللتمييز والاستشهاد والتمحيص"[١].

وقال ابن عطية: " يمحص الله المؤمنين إذا أدال عليهم بأنه ينقّي المتشهدين من ذنوبهم، وينقّي الأحياء من منافقهم؛ إذ يميّزهم"[٢] .

وقال أبو حيان: " المعنى أن الدولة إن كانت للكافرين على المؤمنين كانت سبباً لتمييز المؤمن من غيره ، وسبباً لاستشهاد من قتل منهم ، وسبباً لتطهير المؤمن من الذنب"[٣].

وقال السعدي وابن عثيمين بأن المعنى: تنقية المؤمنين من الذنوب، ومن غيرهم بحيث يتبين المؤمن النقي الصافي الإيمان[٤] .

الترجيح:

أصل المحص في اللغة: تخليص الشيء وتنقيته.

قال ابن فارس: " الميم والحاء والصاد أصل واحد صحيح يدل على تخليص شيء وتنقيته، ومَحَصَه مَحْصَاً خلّصه من كل عيب، ومحص الله العبد من الذنب طهره منه ونقاه"[٥].

وقال الجوهري في الصحاح: " مَحَصت الذهب بالنار إذا خلّصته مما يشوبه، والتمحيص: الابتلاء والاختبار"[٦] .

وعليه فأقوال المفسرين السابقة كلها صحيحة، والمعنى بأن مداولة الأيام بين الناس

---

(١) الكشاف: ٣٢١/١.

(٢) المحرر الوجيز: ٥١٥/١.

(٣) البحر المحيط: ٦٩/٣.

(٤) ينظر: تفسير السعدي: ٢٤٦/١، وتفسير سورة آل عمران: ٢٢٧/٢.

(٥) مقاييس اللغة: (محص) وينظر أيضا: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٩٦/١، والمفردات: ٤٦٦.

(٦) الصحاح: (محص).

ومس القرح للمؤمنين إنما هو لتخليصهم وتنقيتهم من ذنوبهم، ومما ينافي الأيمان أو ينقصه من الاعتقادات والأعمال، ومن المنافقين، وليتبين المؤمن الصادق من غيره، وطريق ذلك غالباً الابتلاء والاختبار كما دلّ عليه سياق الآيات[1].

(١) وتفسير التمحيص بالابتلاء الذي هو تفسير السلف إما أنه تفسير على اللفظ كما في الصحاح، وإما أنه تفسير باللازم فالابتلاء لازم للتمحيص غالباً، وقد فرّق الله بين الابتلاء والتمحيص في قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (آل عمران: الآية: ١٥٤) .

مسألة: المراد بتمني الموت في قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" خوطب به قوم فاتتهم غزوة بدر فتمنوا حضور قتال الكفار مع النبي > ليستدركوا ما فاهم من الجهاد؛ فعلى هذا إنما تمنوا الجهاد وهو سبب الموت.

وقيل: إنما تمنوا الشهادة في سبيل الله" [(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أهم تمنوا سبب الموت وهو الجهاد في سبيل الله.

وهو قول الطبري، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وابن كثير، وابن عاشور مع تجويزه للقول الثاني[(٢)] .

واستدلوا بسبب النزول فقد قال مجاهد: "غاب رجال عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر، فلما كان يوم أحد ولّى من ولّى، فعاتبهم الله على ذلك"[(٣)].

وقال قتادة: " أناس من المؤمنين لم يشهدوا يوم بدر والذي أعطى الله أهل بدر من الفضل والشرف والأجر، فكانوا يتمنون أن يرزقوا قتالا فيقاتلوا، فسيق إليهم القتال حتى

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٥/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٣٩/٤، والوجيز: ٢٣٤/١، وتفسير السمعاني: ٣٦٢/١ ، ومعالم التنزيل: ٤٢٦/١ ، وزاد المسير: ٣٧٦/١، وتفسير القرآن العظيم: ١٢٧/٢ ، والتحرير والتنوير: ٢٣٥/٣ .

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٣٩/٤، وابن المنذر في تفسيره: ٤٠٠، وعزاه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب: ٧٦١/٢ للفريابي وعبد بن حميد. قالا في الاستيعاب في بيان الأسباب (٣٠٠/١): هذا مرسل صحيح الإسناد إلى مجاهد.

كان في ناحية المدينة يوم أحد، فقال الله عز وجل كما تسمعون"[1].

وقال الحسن: " بلغني أن رجالا من أصحاب النبي > كانوا يقولون لئن لقينا مع النبي > لنفعلن ولنفعلن، فابتلوا بذلك، فلا والله ما كلهم صدق فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾"[2].

القول الثاني:

أنهم تمنوا الشهادة في سبيل الله.

وهذا قول ابن اسحاق[3] ، والزمخشري، والقرطبي، والسيوطي، والشوكاني، والألوسي مع تجويزه للقول الأول، والسعدي، وابن عثيمين[4].

قال الشوكاني:"وقد ورد النهي عن تمني الموت فلا بد من حمله هنا على الشهادة"[5].

وضعّف أبو المظفر السمعاني هـــذا القول بحجة أنه لا يجوز أن يتمنى الموت بقتل الكافر إياه[6] .

وأجيب بأن قصد متمني الشهادة متّجه إلى نيل كرامة الشهداء لا غير، ولا يذهب ذهنه إلى ذلك المتضمن، كما أن من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصد إلى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله أن فيه جر منفعة وإحسان إلى هذا الطبيب وتنفيقاً لصناعته، فتمنى الموت في سبيل الله يرجع من المسلمين إلى تمنى ثواب الشهادة المبنية على الثبات والصبر على الجهاد لا إلى قتل الكفار لهم[1].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٣٩/٤، وعزاه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب: ٧٦٢/٢ لعبد ابن حميد. قال مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب (٣٠٠/١): هذا مرسل حسن الإسناد.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٤٠/٤. وحسّن إسناده مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب (٣٠١/١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٤٠/٤.

(٤) ينظر: الكشاف: ٣٢٢/١ ، والجامع لأحكام القرآن: ١٤٢/٤ ، وتفسير الجلالين: ٦٨ ، وفتح القدير: ٤٨٥/١، و روح المعاني: ٧١/٤، وتفسير السعدي: ٢٤٧/١، وتفسير سورة آل عمران: ٢٣٤/٢ .

(٥) ينظر: تفسيره: ٤٨٥/١.

(٦) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٦٢/١.

(١) ينظر: الكشاف: ٣٢٢/١ ، والمحرر الوجيز: ٥١٥/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٤٢/٤ ، وروح المعاني: ٧١/٤.

وقد ورد في الحديث أن النبي > قال: " وَلَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ "[١] ، وفي الحديث الآخر أَنَّ النبي > قال: "من سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ الله مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ على فِرَاشِهِ"[٢] وهما صريحان في تمني الشهادة في سبيل الله.

الترجيح:

القول الأول يؤيده سبب النزول، وهو وإن كان مرسلاً إلا أن طرقه متعدّدة، وبأسانيد بعضها صحيح وبعضها حسن إلى قائليها فيكون مقبولاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والمراسيل إذا تعدّدت طرقها، وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعاً؛ فإن النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب"[٣] .

أما القول الثاني فهل تشمله الآية؟

يحتمل أن لا تشمله الآية فقد دلّ سبب النزول على خلافه؛ فتُحمل الآية على القول الأول فحسب؛ لأن الآية تحكي حادثة عين شرح المرادَ بها سببُ النزول.

ويحتمل أن تشمله الآية لأن الله سمّى سبب الموت موتاً، ومن جاهد في سبيل الله صادقاً فقد عرّض نفسه للموت في كل لحظة وطابت نفسه بذلك؛ فكأنه تمنى الشهادة في سبيل الله، ويشهد لذلك قراءة (**قاتلوا**)[١] في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾** ﴾[سورة محمد: ٤-٦] فقد جعل

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٢/١ (رقم ٣٦) ومسلم: ١٤٩٥/٣ (رقم ١٨٧٦).

(٢) أخرجه مسلم: ١٥١٧/٣ (رقم ١٩٠٩).

(٣) مقدمة في أصول التفسير: ٣٦.

(١) قرأ أبو عمرو وحفص ويعقوب بضم القاف وكسر التاء، وقرأ الباقون بفتحها وألف بينهما. (ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢٧٩/٢، والبدور الزاهرة: ٣٠٣/٢).

جزاءهما واحداً.

والاحتمال الأول هو الأقرب في تفسير الآية.

أما الاحتمال الثاني فهو من فوائد الآية، وباب الفوائد أوسع من باب التفسير، والله أعلم.

مسألة: معنى ﴿رِبِّيُّونَ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ﴾[آل عمران: ١٤٦].

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" علماء، مثل ربانيين .

وقيل: جموع كثيرة"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أن الرِّبيين كالرَّبانيين.

فهم منسوبون للرب تعالى، واختلفت عباراتهم في ذلك فقالوا هم: العلماء، أو العلماء الصابرون، أو الأتقياء الصابرون، أو المتعبدون للرب ونحو ذلك من التعبير بجزء من المعنى، وكلها ترجع إلى القول بأنهم بمعنى الربانيين.

وهو قول ابن عباس، والحسن، وابن المبارك[٢] ، والأخفش، والراغب الأصفهاني، والزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، والسمين الحلبي، والبقاعي، وأبي السعود، وابن عاشور[٣].

نوقش: بأنه لو كان منسوباً للرب تعالى لكان بفتح الراء (رَبيون).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٦/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٤٩/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٨٠/٣، الجهاد لابن المبارك: ٩٩.

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٣٥٥، المفردات: ١٩١، الكشاف: ٣٢٤/١، أنوار التنزيل: ١٠٠/١، تفسير النسفي: ١٨٣/١، عمدة الحفاظ: ٦٥/٢، نظم الدرر: ١٦٣/٢، إرشاد العقل السليم: ٤٤/٢، التحرير والتنوير: ٢٤٤/٣.

وأُجيب: بأن العرب إذا نسبت شيئاً إلى شيء غيّرت حركته، كما يقال : بِصري في النسب إلى البصرة ، ودُهري في النسبة إلى الدهر.

وكما تقول في النسبة لبني أُمية: الأَمويين- بفتح الهمزة - فيجوز في راء رِبِّي الفتح على القياس، والكسر على أنه من تغييرات النسب[(١)].

وقيل بأن رِبِّي كُسرت راؤه إتباعاً للكسرة والياء اللتين بعد الراء[(٢)].

وقرأ ابن عباس (رَبيون) بفتح الراء[(٣)] وهي لغة تميم[(٤)].

القول الثاني:

معنى ربيين كثير، أي: جموع كثيرة.

وبه قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، والحسن، وعطاء، وقتادة، والسدي، وابن إسحاق[(٥)] ، وأبو عبيدة، والطبري، والنحاس، ومكي، والواحدي، والبغوي، والقرطبي، والسيوطي، والألوسي[(٦)].

والرِّبَّة هي الجماعة، فهم منسبون إلى الرِّبَّة، ويقال للخرقة التي يجمع فيها القدح رِبَّة ورُبَّة، والرِباب قبائل تجمعت[(٧)].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة: (رب) المحرر الوجيز: ٥٢١/١، تفسير الرازي: ١٨٢٤/٣، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر: ٦٢٥/٢، التحرير والتنوير: ٢٤٤/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢٥٩/٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٢١/١.

(٣) ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني: ٢٧٢/١، زاد المسير: ٣٧٩/١، المحرر الوجيز: ٥٢١/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٤٨/٤، فتح الباري: ٢٠٨/٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٨٠/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٤٩/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٨٠/٣ .

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ١٠٤/١، تفسير الطبري: ١٤٩/٤، معاني القرآن: ١٦٩/١، تفسير المشكل من غريب القرآن: ٥٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٣٦/١، شرح السنة للبغوي: ٣٧/١١، الجامع لأحكام القرآن: ١٤٨/٤، تفسير الجلالين: ٦٨، روح المعاني: ٨٣/٤.

(٧) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٦٩/١ ، تهذيب اللغة: (رب)، لسان العرب: (رب) وينظر: تفسير الطبري: ١٤٩/٤.

ووصف القرطبي هذا القول بأنه أعرف في اللغة[١] .

قال الزجاج: " وكلا القولين حسن جميل"[٢].

القول الثالث:

هم الألوف.

وهذا قول ابن مسعود[٣]، والفراء[٤] .

وهو قريب من القول السابق.

القول الرابع:

هم الأتباع.

قال ابن زيد: " الربيون الأتباع، والربانيون الولاة"[٥].

علق عليه ابن عطية: كأن هذا من حيث إنهم مربوبون[٦] .

يعني به تفسير ابن زيد للربانيين حيث قال: "الربانيون الذين يربّون الناس، ولاة هذا الأمر، يربونهم يلونهم"[٧].

وجمع السعدي بين هذه الأقوال فقال بأن المعنى: " جماعات كثيرون من أتباعهم الذين قد ربّتهم الأنبياء بالإيمان والأعمال الصالحة"[٨].

الترجيح:

القولان الأولان كلاهما قويّ محتمل، والقول الأول أظهر لوجهين:

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤٨/٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٤٠٠/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٠/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٨٠/٣ .

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١٦٧/١.

(٥) تفسير الطبري: ١٥١/٤.

(٦) المحرر الوجيز: ٥٢١/١.

(٧) تفسير الطبري: ٣٨١/٣.

(٨) تفسير السعدي: ٢٤٩/١.

الأول: الآية سيقت للاقتداء بهم – بعد هزيمة أحد – وتفسير اللفظ بالربانيين ألصق بمعنى الاقتداء والاهتداء.

الثاني: لفظ الجموع يوحي بالكثرة، فيكون قوله ﴿كَثِيرٌ﴾ أشبه بتأكيد المعنى المستفاد من الجموع، وحمل المعنى على التأسيس أولى من حمله على التأكيد، والله أعلم[1].

(١) أما جمع السعدي فيحتاج لمزيد تأمل.

مسألة: المراد بالذين كفروا في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" هم المنافقون الذين قالوا في قضية أحد ما قالوا .

وقيل: مشركو قريش .

وقيل: اليهود"(١).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم المنافقون.

وهو قول مقاتل بن سليمان، والسمرقندي(٢).

وقال ابن عطية: "الإشارة بقوله ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى المنافقين الذين جنبوا المسلمين(٣) وقالوا في أمر أحد لو كان محمد نبياً لم يهزم، والذين قالوا قد قتل محمد فلنرجع إلى ديننا الأول، إلى نحو هذه الأقوال، ثم اللفظ يقتضي كل كافر كان في ذلك الوقت ويكون إلى يوم القيامة نهى الله المؤمنين عن طاعتهم"(٤).

القول الثاني:

هم مشركو قريش.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٦٦.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل: ١/١٩٦، وبحر العلوم: ١/٢٨٠.

(٣) كذا كُتبت ولعله تصحيف والصواب: جبّنوا المسلمين، من إشاعة الجبن في صفوف المسلمين.

(٤) المحرر الوجيز: ١/٥٢٢.

وهو قول السدي[١] .

وقال القرطبي والشوكاني: هم مشركو العرب[٢] .

القول الثالث:

هم اليهود والنصارى.

وهو قول ابن جريج[٣].

واختاره الطبري، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، والخازن[٤] .

وذلك لأنهم كانوا يلقون الشُبَه على المسلمين، ويقولون: لو كان نبياً حقاً لما غُلب، ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم ، وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس، يوماً له ويوماً عليه[٥] .

ويشهد لهذا القول قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: آية ١٠٠] .

القول الرابع:

هم اليهود[٦] .

والتعليل له كسابقه.

القول الخامس:

هم اليهود والمشركون.

وهو قول الواحدي[٧] .

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٥/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٧٨٤/٣.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤٩/٤، فتح القدير: ٤٩٠/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٥/٤، تفسير ابن أبي حاتم: 785/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٥/٤، وتفسير الثعلبي: ١٨٣/٣، تفسير السمعاني: ٣٦٥/١، معالم التتريل: ٤٣١/١، لباب التأويل: ٤٣٢.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٨٢/٣.

(٦) ينظر: تفسير الرازي: ١٨٢٧/٣.

(٧) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٣٦/١.

القول السادس:

الآية عامة في جميع الكفار لأن اللفظ عام.

وهو قول الرازي، وابن كثير، والبقاعي، والسعدي، وابن عثيمين[1] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأخير، فيدخل في الذين كفروا اليهود والنصارى والمشركون والمنافقون وسائر طوائف الكفر سواء كان كفرهم ظاهراً أو باطناً.

وذلك لوجهين:

الأول: لفظ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عام، ولا مخصص له.

الثاني: التعليل بقوله تعالى ﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ منطبق على جميع الكفار بلا استثناء.

وورد هذه الآية في ثنايا قصة أحد يُشعر بأن أول الداخلين في هذا الوصف هم المنافقون الذين ما فتئوا منذ ذلك الوقت[2] إلى يومنا هذا يُخذّلون المؤمنين، ويوهنون عزائمهم، ويبثون الرعب في قلوبهم، ويدلّون على عوراتهم، ويسعون لشق الصف وبث الخلاف والفرقة، ويعظّمون الكافرين ويُعلون من شأنهم، لا سيما وهم يُظهرون كل ذلك بقالب النصح والشفقة ودعوى الحرص على المصلحة العامة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾[البقرة: آية ١١] ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾[التوبة: ١٠٧] .

وفي الآية دليل على أن من شابهت أفعالُه ومواقُفه الكفارَ وظهرت عليه علامات النفاق فيجب الحذر منه والنأي عن الأخذ بمشورته وإن أُجري عليه في الظاهر أحكام

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ١٨٢٧/٣، تفسير القرآن العظيم: ١٣١/٢، نظم الدرر: ١٦٥/٢، تفسير السعدي: السعدي: ٢٤٧/١، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢٨٠/٢.

(٢) وأقوالهم في غزوة أحد مشهورة أشار لها القرآن في سورة آل عمران في الآيات: ١٥٤، ١٥٦، ١٦٧، ١٦٨ وغيرها.

المسلمين، ومن علمنا صدق إسلامه لكنه متأثر بالكفار ومقولاتهم فيجب أن يُطَّرح من رأيه ومشورته بقدر تأثره بهم، حتى وإن علمنا إخلاصه في النصح والمشورة فالخلل في رأيه لا إخلاصه.

مسألة: معنى قراءة ﴿ يُغَلَّ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في معنى هذه القراءة، ورجَّح الأول فقال :

" أي ليس لأحد أن يَغُل نبياً، أي يخونه في المغانم، وخص النبي بالذكر وإن كان ذلك محظوراً من الأمر لشنعة الحال مع النبي؛ لأن المعاصي تعظم بحضرته .

وقيل: معنى هذه القراءة أن يوجد غالاً، كما تقول أحمدت الرجل: إذا أصبته محموداً، فعلى هذا القول يرجع معنى هذه القراءة إلى معنى فتح الياء"[(١)].

الدراسة:

لهذه اللفظة من الآية قراءتان:

الأولى: ﴿ يَغُلَّ ﴾ بفتح الياء وضم الغين، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم.

الثانية: ﴿ يُغَلَّ﴾ بضم الياء وفتح الغين، وهي قراءة بقية العشرة[(٢)].

وقد اختلف العلماء في معنى القراءة الثانية على أقوال:

القول الأول:

ما كان لنبي أن يَغُلَّه أصحابه، أي يخونوه في المغانم، فـــ ﴿ يُغَلَّ﴾ هنا بمعنى: يُخان.

وهذا قول الحسن، وقتادة، والربيع[(٣)] ، وأبي عبيدة، والرازي، والشوكاني، وابن

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٠/١. والغلول: هو أخذ شيء من الغنيمة خفية. (ينظر: المحرر الوجيز: ٥٣٥/١، تفسير الرازي: ١٨٦٢/٣). ويطلق أيضاً: على الخيانة في المال مطلقاً وإن لم يكن من مال غنيمة الحرب. (ينظر: تفسير السعدي: ٢٥٦/١، التحرير والتنوير: ٢٧٤/٣).

(٢) ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للنشار: ٢٥٢/١، وينظر أيضا: السبعة في القراءات لابن مجاهد: ٢١٨، التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني: ٩١.

(٣) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٣٧/١، تفسير الطبري: ١٩٦/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٠٤/٣.

عاشور، وابن عثيمين[١] .

وذكره وجهاً محتملاً في معنى القراءة: أبو عبيد، والزجاج، والنحاس، وأبو علي الفارسي[٢] ، وهو قول جمهور أهل العلم[٣].

فالآية في معنى نهي الناس عن الغلول في الغنائم والتوعد عليه[٤]، فهو نفي بمعنى النهي.

أو هو نفي أن يُغَل شرعاً، لا نفي أن يُغَل قدراً، فقد يقع ذلك قدراً[٥] .

قال ابن العربي: ما كان لنبي أن يخان، ولا يعلم بذلك، فإن النبي ﷺ إذا خانه أحد أطلعه الله سبحانه عليه[٦] ، فجعل النفي على بابه.

وقد أورد بعض أهل العلم على هذا القول إشكالاً، وهو أنه يفهم منه أن لهم أن يخونوا غير النبي![٧] .

وأُجيب بأن تخصيص النبي ﷺ بالذكر – وإن كان الغلول منهياً عنه دائماً– تعظيماً لأمر خيانته على خيانة غيره؛ فهي معه أشد وقعاً، وأعظم وزراً، كالمعصية في المكان الشريف والمكان المعظّم، وهو كقوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ [الحج: ٣٠] ؛ وإن كان الرجس كله محظوراً[٨].

القول الثاني:

ما كان لنبي أن يوجد غالاً.

أو بعبارة أخرى: ما كان لنبي أن يُلفى متلبّساً بغلول.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن:١/١٠٧، تفسير الرازي: ٣/١٨٦٢، فتح القدير: ١/٤٩٧، التحرير والتنوير: ٣/٢٧٤، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢/٣٨٥.

(٢) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد: ١/٢٠٠، معاني القرآن وإعرابه: ١/٤٠٦، معاني القرآن: ١/١٧٣، الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي: ٢/٣١٧.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٥٣٦، الجامع لأحكام القرآن: ٤/١٦٥.

(٤) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب: ١/٤٠٥، المحرر الوجيز: ١/٥٣٦.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٢٤، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٢/٣٨٥.

(٦) ينظر: أحكام القرآن: ١/٣٢٤.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٤/١٩٧.

(٨) ينظر: أحكام القرآن: ٢/٣٣١ ، الحجة في علل القراءات السبع: ٢/٣١٧، المحرر الوجيز: ١/٥٣٦، الجامع لأحكام القرآن: ٤/١٦٥، التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٧٠، البحر المحيط: ٣/١٠٦.

وهو قول الزمخشري[1] .

وذكره وجهاً محتملاً في معنى القراءة النحاس، ومكي بن أبي طالب، وابن زنجلة[2].

وهذا كما تقول أحمدت الرجل إذا وجدته محموداً، وأحمقته وأجْبنته وأبخلته إذا وجدته أحمقاً وجباناً وبخيلاً، فهو نفي أن يكون الغلول من صفات الأنبياء عليهم السلام؛ فيرجع معنى هذه القراءة إلى معنى القراءة الأولى على هذا القول[3].

القول الثالث:

ما كان لنبي أن يُتّهم بالغلول، أي يقال له غللت ويُخوَّن.

وهو قول الراغب الأصفهاني، والسيوطي، وظاهر كلام مكي[4].

وبه قال بعض من قرأ بهذه القراءة من قراء المدينة والكوفة[5] .

وذكره وجهاً محتملاً الفراء، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والزجاج، وأبو علي الفارسي[6].

وهذا كما تقول: أكْفرته، إذا نسبته للكفر.

قال بعضهم:لا يصح هذا الوجه؛ لأنه لو أراد يُخوّن لقال: يُغلّل كما يقال يُفسّق[7] .

لكن ذكر الطبري وغيره في توجيه هذا القول: وكأن القائلين به وجهوا قوله ﴿ يُغَلَّ﴾ إلى أنه مراد به يغلل، ثم خففت العين من يُفَعّل فصارت يفعل، كما في قوله ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ قرئ ﴿ يُكْذِبونك﴾ [الأنعام: ٣٣] [1].

---

(١) الكشاف: ٣٣١/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١٧٣/١، الكشف لمكي بن أبي طالب: ٤٠٥/١، حجة القراءات لابن زنجلة: ١٧٩، وكذلك ذكره وجها محتملا أبو حفص عمر النسفي (ت ٥٣٧هـ) في طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: ١٨٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١٧٣/١، الكشاف: ٣٣١/١، روح المعاني: ١٠٩/٤.

(٤) ينظر: المفردات: ٣٦٥، تفسير الجلالين: ٧١، الكشف: ٤٠٥/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٧٢/١، تفسير الطبري: ١٩٨/٤.

(٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٧٢/١، غريب الحديث لأبي عبيد: ٢٠٠/١، معاني القرآن وإعرابه: ٤٠٦/١، الحجة في علل القراءات السبع: ٣١٧/٢.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ١٧٣/١، زاد المسير: ٣٩٣/١.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٩٨/٤، معاني القرآن للفراء: ١٧٢/١. والقراءة الثانية قراءة: نافع والكسائي. (ينظر: البدور الزاهرة: ٣١٦/١) .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لأن الله قال بعدها ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ﴾ فتوعّد الغالّ على غلوله، ولو كان المراد النهي عن أن يُتّهم النبي > بالغلول –كما في القول الثالث– لأعقبه بالوعيد على التهمة وسوء الظن لا بالوعيد على الغلول[١].

أما القول الثاني فهو خلاف المعنى المتبادر إلى الذهن، ولذا لم يقل به أحد من السلف – فيما أعلم – وجمهور العلماء على خلافه، والله أعلم[٢].

---

(١) استفدت هذا التعليل من الطبري، لكن الطبري ساقه مستدلاً به على ترجيح القراءة الأولى على الثانية. ينظر: تفسير الطبري: ١٩٨/٤.

(٢) وقد أخرج أبو داود (٣١/٤ برقم ٣٩٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: " نَزَلَتْ هذه الْآيَةُ (وما كان لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) في قَطِيفَةٍ حَمْرَاءَ فُقِدَتْ يوم بَدْرٍ فقال بَعْضُ الناس لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ > أَخَذَهَا فَأَنْزَلَ الله عز وجل (وما كان لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) إلى آخِرِ الْآيَةِ" قال أبو دَاوُد (يَغُلَّ) مَفْتُوحَةُ الْيَاء. ورواه أيضاً الترمذي: (٢٣٠/٥ برقم ٣٠٠٩) والطبري في التفسير (١٩٦/٤) وابن المنذر في التفسير (٤٧٠) والواحدي في أسباب الترول: (١٣٠) وغيرهم، وفيه خصيف الجزري، قال ابن حجر في التقريب (١٩٣): "صدوق سيئ الحفظ، خلط بأخرة" وضعف الحديث المناوي في الفتح السماوي (٤١٤/١)، وأُعلّ كذلك بالاضطراب في إسناده، والحمل فيه على خصيف فمرة يرويه عن مقسم عن ابن عباس، ومرة عن عكرمة عن ابن عباس، ومرة عن عكرمة أو غيره عن ابن عباس، ومرة عن مقسم مرسلا، قال الإمام أحمد: "خصيف شديد الاضطراب في المسند" (تهذيب التهذيب: ١٢٤/٣) وقد أعلّ متنه ابن عاشور في تفسيره: (٢٧٤/٤) بأن القطيفة فقدت في غزوة بدر بينما الآية نزلت في غزوة أحد فلا يستقيم جعله سببا لترول الآية لبعد ما بين الغزوتين، والله أعلم. (وينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن للدكتور خالد المزيني: ٣٢٥/١، تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التتريل: ٢٩٦/١)،

وأضف على ضعفه كونَه وارداً على القراءة الأولى بفتح الياء فلا يُستدل به على القراءة الثانية لأنها لم تترل بسببه، ومن ذكر هذا السبب من العلماء الذين أشرت إلى كتبهم في هذه المسألة فإنما يذكره على القراءة الأولى، و لم أرَ أحداً منهم استدل بهذا السبب على ترجيح أحد الأقوال في معنى القراءة الثانية مع كونه – لو صح – ظاهر الدلالة للقول الثالث والثاني؛ مما يشهد لما ذكرت أنه لا يستدل به على القراءة الثانية، والله أعلم.

مسألة: معنى ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ – رحمه الله – قولين في معنى الآية ورجَّح الأول منهما، فقال:

" أي يخوفكم أيها المؤمنون أولياءه ، وهم الكفار ؛ فالمفعول الأول محـــذوف، ويدل عليه قوله :﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ ﴾وقرأ ابن مسعود ،وابن عباس :(يخوفكم أولياءه).

وقيل: المعنى يخوف المنافقين وهم أولياؤه من كفار قريش ؛ فالمفعول الثاني على هذا محذوف "[١] .

الدراسة:

ذهب إلى القول الأول ابن عباس ، وإبراهيم النخعي ، ومجاهـــد ، وعكرمـــة ، وقتادة[٢] .

وهو قول جمهور المفسرين[٣]؛ بل حكى ابن القيم الإجماع عليه[٤].

وممن قال به من المفسرين: الطبري، والسمرقندي، والواحدي، والزمخشري، وابن تيمية، وابن كثير، والسيوطي[٥]، وغيرهم .

واستدلوا لصحة ما ذهبوا إليه بأدلة منها[٦] :

١) قراءة ابن مســـعود ، وابـــن عبـــاس : (يخـــوفكم أوليـــاءَه)[٧] أي : يخوفكم أيها المؤمنون أولياءَه الكفار .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل : ١٧٢/١ .

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٢٢٩/٤ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٨٢٠/٣ .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٠٣/٤ .

(٤) انظر: بدائع التفسير: ٢٥٧/١ .

(٥) انظر: تفسير الطبري: ٢٢٩/٤ ، بحر العلوم: ٣١٧/١ ، الوجيز: ٢٤٤/١ ، الكشاف: ٤٧١/١ ، مجموع الفتاوى: ٢٠٤/٤ ، تفسير القرآن العظيم:١٧٢/٢ ، تفسير الجلالين : ٧٣ .

(٦) انظر: المحرر الوجيز: ٥٤٤/١ ، وتفسير الرازي: ٨٣/٩ ، ومجموع الفتاوى: ٢٠٤/١٤ ، والتسهيل لعلوم التتريل: ١٧٢/١ ، وتفسير القرآن العظيم :١٧٢/٢ .

(٧) قراءة ابن عباس أخرجها ابن أبي داود في المصاحف: ١٩١، وابن أبي حاتم في التفسير: ٨٢٠/٣. وقراءة ابن مسعود ذكرها الزمخشري: ٤٧١/١، وأبو حيان: ١٢٥/٣ في تفسيريهما.

٢) نظير هذا المعنى قول الله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[الزمر : ٣٦] .

٣) سياق الآيات وموضوعها ؛ فإن الله تعالى قال قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ...﴾[آل عمران : ١٧٣،١٧٤] ، فالمراد تخويف المؤمنين .

وذهب إلى القول الثاني السدي فقال: " ذكر أمر المشركين وعظمهم في أعين المنافقين"(١).

الترجيح:

الظاهر - والله أعلم – رجحان القول الأول الذي ذهب إليه عامة المفسرين ورجَّحه ابن جُزَيّ – رحمه الله – لقوة أدلته ، وظهور حجته .

---

(١) انظر: تفسير الطبري : ٤/٢٣٠ .

مسألة: معنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران: آية ١٨٠] .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" أي يلزمون إثم ما بخلوا به .

وقيل: يُجعل ما بخلوا به حيّة يطوّقها في عنقه يوم القيامة"[١] .

الدراسة:

الخلاف في هذه المسألة له علاقة بخلاف المفسرين في المراد بالذي يبخلون به في هذه الآية، فيحسن إيراده أولاً، وقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول:

أنهم يبخلون بالمال، كالبخل بالزكاة ونحو ذلك.

وهو قول أكثر المفسرين[٢]، وممن ذهب إليه الحسن والسدي[٣] ، ومقاتل ابن سليمان، والطبري، والبغوي، وابن كثير، وابن عاشور[٤]، وهو ظاهر كلام ابن جُزَيّ[٥] .

القول الثاني:

المراد اليهود بخلوا أن يُبيّنوا للناس ما أُنزل في التوراة من نبوة محمد > .

وبه قال ابن عباس، ومجاهد[٦]، والزجاج[١] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٣/١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩٥/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٢٦/٣.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٠٦/١، تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، معالم التنزيل: ٤٥٥/١، تفسير القرآن العظيم: ١٧٥/٢، التحرير والتنوير: ٢٩٥/٣.

(٥) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٣/١.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٢٧/٣.

(١) ينظر: معاني القرآن: ٤١٣/١.

واختار السعدي كونه عاماً في البخل في كل ما يجب بذله من مال أو علم أو جاه أو غيره[(١)].

ثم اختلفوا في هذه المسألة: معنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ على أقوال:

القول الأول:

أي: سيُلزمون إثم وعقاب ما بخلوا به إلزام الطوْق يوم القيامة.

وهو قول الزمخشري، وأبي حيان[(٢)].

والعرب تقول: تقلّدها طوق الحمامة، إذا جاء بما يُسَبُّ به ويذم، ويعبّرون عن تأكيد الإلزام بالشيء بتصييره في العنق، ومنه يقال: جعلت هذا الأمر في عنقك، قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: آية ١٣] [(٣)].

ويحتمل أن يكون: سيحملون عقاب ما بخلوا به من الطاقة وليس من التطويق، كما قال تعالى عن الصوم: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: آية ١٨٣] أي يكلفونه ولا يطيقونه[(٤)].

القول الثاني:

يُجعل ما بخلوا به حيّة يُطَوّقها في عنقه يوم القيامة.

وهذا قول ابن مسعود، والسدي [(٥)]، ومقاتل بن سليمان، والطبري، والواحدي، والبغوي، وابن كثير، والسيوطي، وأبي السعود، وابن عثيمين[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٢٦٣/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٤١/١، البحر المحيط: ١٣٤/٣.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٤١/١، تفسير الرازي: ١٩٠١/٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٤٧/١، تفسير الرازي: ١٩٠١/٣، فتح القدير: ٥٠٩/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٢٧/٣.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٠٦/١، تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٤٥/١، معالم التنزيل: ٤٥٥/١، تفسير القرآن العظيم: ١٧٥/٢، تفسير الجلالين: ٧٣، إرشاد العقل السليم: ٧٣/٣، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين: ٤٨٣/٢.

واستدلوا بحديث أبي هريرة ط قال قال رسول اللَّهِ < : "من آتَاهُ الله مَالًا فلم يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ له مَالُهُ شُجَاعًا أَقْرَعَ له زَبِيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يوم الْقِيَامَةِ يَأْخُذُ بِلِهْزِمَتَيْهِ يَعْنِي بِشِدْقَيْهِ يقول أنا مَالُكَ أنا كَنْزُكَ ثُمَّ تَلَا هذه الْآيَةَ ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ إلى آخرِ الْآيَةِ"[١] .

القول الثالث:

يُجعل ما بخلوا به طوقاً من نار.

وهو قول إبراهيم النخعي[٢].

قال الرازي: "ونظيره قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾"[٣] .

القول الرابع:

قال مجاهد: " سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة"[٤].

وعلى هذا التأويل يكون من الطاقة لا من التطويق.

الترجيح:

تفسير البخل هنا بالبخل بالمال الواجب بذْله ظاهرُ الدخول في الآية لحديث أبي هريرة السابق.

وعليه يكون معنى: ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ ما ذكره أصحاب القول الثاني بأن يُجعل ما بخلوا به حيّة يُطَوّقها في عنقه يوم القيامة، لكون الحديث نصاً في بيان معنى التطويق.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٦٦٣/٤ رقم (٤٢٨٩).

(٢) ينظر: سنن سعيد بن منصور (تحقيق: د. سعد الحميّد): ١١٣٤/٣، تفسير الطبري: ٢٣٨/٤، تفسير ابن المنذر: ٥١٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٢٧/٣.

(٣) تفسير الرازي: ١٩٠١/٣، والآية من سورة التوبة: ٣٥.

(٤) تفسير الطبري: ٢٣٩/٤، تفسير ابن المنذر: ٥١٣.

أما آية التوبة فلا يُفسَّر بها معنى التطويق في هذه الآية مع وجود الحديث الصريح؛ فالتطويق هو تطويق الحيّة له، ويعذّب بعذاب آخر بأن يُحمى على الذهب والفضة فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره.

أما دخول كتمان العلم الواجب نشره - ككتمان اليهود لنبوة محمد > - في المراد بالبخل في الآية فمحتمل وليس ببعيد؛ لعموم ما يشمله فضل الله، ولا دليل صريح على تخصيصه بالمال، والعلم من فضل الله تعالى ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: آية ١١٣] [١] ﴿وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء:آية٣٧] وتعدد الروايات عن مجاهد يُشعر بأنه يقول بالعموم.

قال الرازي: "واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد > غير بعيد، وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به. قال تعالى في صفتهم: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴾[النساء: آية ٥٣] وقال أيضا فيهم : ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ [النساء: آية ٣٧] وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله : ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١] وذلك من أقوال اليهود، ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم ، وفي البخل بالمال"[٢].

وقال ابن كثير بعد أن ذكر القول الثاني في المراد بالبخل: " والصحيح الأول، وإن دخل هذا في معناه، وقد يقال إن هذا أولى بالدخول، والله سبحانه وتعالى أعلم"[٣].

وليس في حديث أبي هريرة ما يمنع من هذا العموم، فليس فيه ما يقتضي حصر البخل في الآية بالبخل بالمال، لكنه صريح في دخول مانع الزكاة في الآية، وصريح في كيفية تطويقه يوم القيامة.

وإذا دخل البخل بالعلم في الآية فحينئذٍ معنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ ﴾ لمن بخل بالعلم الواجب:

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ١٨٩٩/٣.

(٢) تفسير الرازي: ٣/1901.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١٧٥/٢.

- تفسيره بأنه من التطويق أولى من تفسيره بأنه من الطاقة لكون النبي > فسّرها في مانع الزكاة بذلك.
- التطويق حقيقي؛ فالأصل حمل الكلام على حقيقته، ويحتمل حينئذٍ أنه يطوّق بحيّة كمانع الزكاة، ويحتمل تطويقه بغير ذلك، والله أعلم.

مسألة: موصوف الاسم الموصول في قوله ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ ﴾.

رجّح ابن جُزَيّ / أن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ﴾ صفة للذين في قوله ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ ﴾ [آل عمران: ١٨١] وليس صفة للعبيد في قوله ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ [آل عمران: ١٨٢] (١) .

الدراسة:

القول الأول:

أن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ﴾ صفة للذين في قوله ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ ﴾.

وهو قول ابن عطية، وأبي حيّان، والسيوطي(٢) .

وذكره وجهاً جائزاً في الآية السمين الحلبي، وابن عادل(٣) .

القول الثاني:

أنه صفة للعبيد في قوله ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ أي: ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا.

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٣/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٤٩/١ ، البحر المحيط: ١٣٧/٢، تفسير الجلالين: ٧٤ .

(٣) ينظر: الدر المصون: ٥١٦/٣، اللباب في علوم الكتاب: ٩٢/٦ .

وهو قول الزجاج[١] .

وذكره القرطبي وجهاً في الآية[٢] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، فهو أكمل وأتم في المعنى، بخلاف الثاني ففيه تخصيص نفي الظلم عن الله بعبيدٍ بعينهم، وقد تعقّب ابن عطية وابن سيده وأبو حيان القول الثاني بأنه مفسدٌ للمعنى والرصف[٣].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤١٤/١، وينظر: تفسير الرازي: ١٩٠٧/٣.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨٨/٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٤٩/١، إعراب القرآن لابن سيده: ، البحر المحيط: ١٣٧/٢.

مسألة: المراد بقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾ [آل عمران : ١٩١].

ذكر ابن جُزَيّ – رحمه الله – قولين في الآية ورجَّح الأول فقال :

" أي يذكرون الله على كل حال؛ فكأن هذه الهيآت حصر لحال بني آدم.

وقيل: إن ذلك في الصلاة، يصلون قياماً؛ فإن لم يستطيعوا صلوا قعوداً؛ فإن لم يستطيعوا صلوا على جنوبهم "[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

المراد بالآية أنهم يذكرون الله على كل حال.

وهذا قول قتادة، وابن جريج[(٢)] والطبري، والزمخشري، والرازي، وابن القيم ، وابن كثير، والبيضاوي ، والسيوطي، وأبي السعود، والشوكاني، وصديق حسن خان ، والطاهر ابن عاشور، وابن عثيمين[(٣)] .

ونسبه الثعلبي والبغوي لجمهور المفسرين[(٤)].

واستدلوا لذلك[(٥)]:

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٧٤ .

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٤/٢٦٠، وتفسير ابن المنذر: ٥٣٣ .

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٤/٢٦٠ ، الكشاف: ١/٤٨٢ ، تفسير الرازي: ٩/١١١، بدائع التفسير: ١/٢٦٠ ، تفسير القرآن العظيم: ٢/١٨٤، أنوار التتريل: ١/١٩٥، تفسير الجلالين: ٧٥، إرشاد العقل السليم: ٢/١٢٩، فتح القدير: ١/٤١٠، فتح البيان: ١/٥٧٤، التحرير والتنوير: ٣/٣٠٨، تفسير سورة آل عمران: ١/٥٤١.

(٤) انظر: الكشف والبيان: ٣/٢٣١، ومعالم التتريل: ١/٤٦٥ .

(٥) انظر: معالم التتريل: ١/٤٦٥، وتفسير الرازي: ٩/١١٠، والتسهيل لعلوم التتريل: ١/١٧٤، والبحر المحيط: ٣/١٤٥.

١) بأن هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[النساء: ١٠٣].

والمعنى: إذا فرغتم من الصلاة فاذكروا الله على أية حال.

٢) ولأن هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء؛ فاستعملت والمراد بها جميع الأحوال.

قال ابن جُزَيّ: "فكأن هذه الهيآت حصر لحال بني آدم "(١).

قال أبو حيان : "هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء؛ فاستعملت والمراد بها جميع الأحوال كما قالت عائشة: "كان رسول الله ﷺ يَذْكُرُ اللَّهَ على كل أَحْيَانِهِ "(٢).

القول الثاني:

الآية في الصلاة فيصلون قياماً؛ فإن لم يستطيعوا صلوا قعوداً؛ فإن لم يستطيعوا صلوا على جنوبهم.

قال ابن مسعود: " إنما هذه في الصلاة، إذا لم تستطع قائماً فقاعداً، وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب"(٣).

وحكاه البغوي عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، والنخعي، وقتادة(٤).

واختاره من المفسرين السمرقندي، والواحدي، والسمعاني(٥).

واستدلوا بحديث عمران بن حصين ط أن رسول الله ﷺ قال: "صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لم تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لم تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ "(٦).

---

(١) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٤.

(٢) انظر: البحر المحيط: ٣/١٤٥. والحديث أخرجه الإمام مسلم: ١/٢٨٢ (رقم ٣٧٣).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٤١.

(٤) انظر: معالم التنزيل: ١/٤٦٥.

(٥) انظر: بحر العلوم: ١/٣٢٣، الوجيز: ١/٢٤٨، تفسير السمعاني: ١/٣٨٨.

(٦) أخرجه البخاري: ١/٣٧٦ (رقم ١٠٦٦).

وبقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[النساء: ١٠٣] على أن المعنى: شرعتم في أداء الصلاة(١).

الترجيح:

الراجح – والله تعالى أعلم – هو القول الأول حملاً للنص على عمومه حتى يرد دليل بالتخصيص.

وما ذكره أصحاب القول الثاني من أدلة فإنها لا تقوى على التخصيص؛ بل الصلاة إحدى الصور الداخلة في عموم الذكر.

قال السعدي: "وهذا يشمل جميع أنواع الذكر بالقول والقلب، ويدخل في ذلك الصلاة قائما، فإن لم يستطع فقاعدا، فإن لم يستطع فعلى جنب"(٢).

ولعله تفسير بالمثال من أصحاب القول الثاني وتنويه بنوع من أهم أنواع الذكر، وتنبيه على صورة من أولى الصور دخولاً في معنى الآية لدلالة الدليل الشرعي عليها، والله أعلم.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: ١/٥٥٤.

(٢) تفسير السعدي: ١/٢٧٠.

مسألة: المراد بالرباط في الآية.

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٢٠٠ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول فقال :

" أقيموا في الثغور مرابطين خيلكم مستعدين للجهاد .

وقيل : هو مرابطة العبد فيما بينه وبين الله ، أي معاهدته على فعل الطاعة وترك المعصية.

والأول أظهر ، قال ﷺ "رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر

وأما قوله في انتظار الصلاة "فذلكم الرباط"[٢] فهو تشبيه بالرباط في سبيل الله لعظم أجره"[٣].

الدراسة:

القول الأول:

هو الرباط في سبيل الله في الثغور[٤] .

وهو قول جمهور المفسرين[٥] .

وممن قال به عمر بن الخطاب ، والضحاك ، والحسن البصري ، وقتادة ، ومحمد ابن

---

(١) أخرجه مسلم: ١٥٢٠/٣ (رقم ١٩١٣) بلفظ: يوم وليلة.

(٢) أخرجه مسلم: ٢١٩/١ (رقم ٢٥١) .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل : ١٧٥/١ .

(٤) قال الطبري : "وأرى أن أصل الرباط : ارتباط الخيل للعدو كما ارتبط عدوهم لهم خيلهم، ثم استعمل ذلك في كل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه من أراده من أعدائهم بسوء ويحمي عنهم من بينه وبينهم ممن بغاهم بشر كان ذا خيل قد ارتبطها أو ذا رجلة لا مركب له " (تفسير الطبري : ٤/ ٢٧٦)

(٥) انظر : المحرر الوجيز : ٥٥٩/١ ، والجامع لأحكام القرآن : ٢٠٦/٤.

كعب القرظي[١] ، وزيد بن أسلم ، وابن جريج[٢]، والطبري، والسمعاني، والزمخشري، وابن عطية، والسعدي[٣] .

واستدلوا لهذا القول بأدلة وشواهد منها[٤] :

١- قول الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [الأنفال : ٦٠] على أن من معانيه هنا المرابطة ؛ وهي صريحة في مرابطة الجهاد .

٢- أحاديث فضل الرباط في سبيل الله وهي كثيرة ، ومنها ما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي ط [٥] أن رسول الله > قال : " رِبَاطُ يَوْمٍ في سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ من الدُّنْيَا وما عليها "[٦] ، وفي صحيح مسلم عن سلمان قال : سمعت رسول الله > يقول :" رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَيْرٌ من صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ، وَإِنْ مَاتَ جَرَى عليه عَمَلُهُ الذي كان يَعْمَلُهُ، وأُجْرِيَ عليه رِزْقُهُ، وَأَمِنَ الْفَتَّانَ"[٧].

٣- أن هذا المعنى هو الأغلب المعروف من استعمال الناس ، قال ابن جرير :

---

(١) محمد بن كعب القرظي، ولد في حياة رسول الله < ، له روايات كثيرة عن جماعة من الصحابة، وكان عالما بتفسير القرآن صالحا عابدا، قال عون بن عبد الله: "ما رأيت أعلم بتأويل القرآن من القرظي" جلس للتحديث في المسجد فانهدم السقف فمات مع أصحابه في سنة تسعين رحمهم الله.
ينظر: المعرفة والتاريخ: ٣١٢/١، البداية والنهاية: ٢٥٧/٩، طبقات المفسرين للأدنه وي: ١٠.

(٢) انظر : تفسير الطبري: ٢٧٣/٤ ، وتفسير ابن أبي حاتم : ٨٥٠/٣ .

(٣) انظر : : تفسير الطبري: ٢٧٥/٤ ، تفسير السمعاني :٣٩١/١ ، الكشاف : ٤٨٩/١ ، المحرر الوجيز : ٥٥٩/١ ، تفسير السعدي : ٣٠٨/١ .

(٤) انظر : تفسير الطبري : ٢٧٦/٤ ،والكشاف : ٤٨٩/١ و٢٢٠/٢، وتفسير القرآن العظيم: ٢/ ١٩٥ .

(٥) سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الساعدي، مات النبي < وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة، مات سنة ثمان وثمانين، وقيل بعدها.
ينظر: التاريخ الكبير: ٩٧/٤، الإصابة: ٢٠٠/٣.

(٦) أخرجه البخاري: ١٠٥٩/٣ (رقم ٢٧٣٥).

(٧) أخرجه مسلم: ١٥٢٠/٣ (رقم ١٩١٣).
والمراد بالفتان: فتّان القبر. ينظر: الديباج على مسلم: ٥٠٧/٤.

" وإنما قلنا : معنى ﴿وَرَابِطُواْ﴾ ورابطوا أعداءكم وأعداء دينكم ؛ لأن ذلك هو المعنى المعروف من معاني الرباط ، وإنما توجه الكلام إلى الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي ، حتى يأتي بخلاف ذلك ما يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه حجة يجب التسليم لها من كتاب ، أو خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو إجماع من أهل التأويل "[١]

القول الثاني:

هو مرابطة العبد على فعل الطاعة وترك المعصية.

وبه قال سعيد بن جبير ، والحسن ، ومحمد بن كعب القرضي ، وزيد بن أسلم[٢] .

قال زيد بن أسلم : "رابطوا على دينكم " .

وقال سعيد بن جبير : "يعني فيما أمركم ونهاكم" .

ومنه انتظار الصلاة إلى الصلاة ، قال أبو سلمة بن عبد الرحمن[٣] : "لم يكن في زمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه ، ولكنه انتظار الصلاة خلف الصلاة "[٤]

"[٤] .

ويشهد له[٥] قول النبي ﷺ : " وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ، فذلكم الرباط ، فذلكم الرباط " [٦].

---

(١) تفسير الطبري : ٢٧٦/٤ .

(٢) انظر : تفسير ابن أبي حاتم : ٨٥٠/٣ .

(٣) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى المدني، الحافظ، اسمه كنيته، من كبار أئمة التابعين غزير العلم العلم ثقة عالم عابد زاهد، قال الزهرى: أربعة وجدتهم بحورا، عروة بن الزبير، وابن المسيب، وأبو سلمة، وعبيد الله بن عبد الله، توفي سنة أربع وتسعين.

ينظر: طبقات ابن سعد: ١٥٥/٥، مشاهير علماء الأمصار: ٦٤، تذكرة الحفاظ: ٦٣/١.

(٤) انظر : تفسير الطبري : ٤/ ٢٧٥ .

(٥) انظر : تفسير السمعاني :٣٩١/١ ، والجامع لأحكام القرآن : ٢٠٦/٢ .

(٦) سبق تخريجه آنفاً.

القول الثالث:

ذهب الرازي، والقرطبي ، والبيضاوي، وابن عثيمين[1] إلى حمل الآية على العموم فتشمل كلا القولين.

وحكايةُ قولين في الآية عن بعض مفسري السلف قد تُشعر بذهابهم للعموم.

الترجيح:

لكل من القول الأول والقول الثالث وجهاً قوياً في الاستدلال؛ غير أن القول الأول الذي رجحه ابن جُزَيّ هو الأظهر – والله أعلم – لوجهين :

١– أكثر النصوص الشرعية في الرباط – وقد مر بعضها قريبا في أدلة القول الأول – إنما هي في المرابطة في الجهاد في سبيل الله ، وحمل النص الشرعي على المعنى الغالب استعماله في النصوص الشرعية أولى .

٢– أن هذا المعنى هو الأغلب المعروف من استعمال الناس كما قال ابن جرير .

أما الاحتجاج بأنه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه فلا يسلّم ؛ فإن أقل الرباط يوم كما جاء صريحا في الأحاديث السابقة ، قال ابن حجر : "وما احتج به أبو سلمة لا حجة فيه ، ولا سيما مع ثبوت حديث الباب "[2] .

*****

(١) انظر : تفسير الرازي ١٢٧/٩ ، الجامع لأحكام القرآن : ٢٠٦/٢ ، أنوار التنزيل : ١/ ١٩٨، تفسير سورة آل عمران لابن عثيمين : ٢ /٦٠٣ .

(٢) فتح الباري : ٨٦/٦ . ويعني بحديث الباب حديث سهل بن سعد الساعدي السابق ذكره.

ثانياً
ترجيحات ابن جُزَيّ في سورة النساء

قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ .

وفيها أربع مسائل:

المسألة الأولى: الخطاب في قوله ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" خطاب للأوصياء .

وقيل: للعرب الذين لا يُورّثون الصغير مع الكبير، أُمروا أن يورثوهم "[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

فقيل: الخطاب للأوصياء.

وهو قول سعيد بن جبير[2]، ومقاتل بن سليمان، والطبري[3].

وقيل: للأولياء والأوصياء.

وهو قول الواحدي، والبغوي، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي[4] .

وهما متقاربان؛ إذ المراد أن الخطاب لكل من أُوكل إليه التصرف بمال اليتيم سواء كان ولياً أو وصياً.

وقيل: الخطاب للعرب الذين لا يُورّثون الصغير مع الكبير، أُمروا أن يورثوهم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٧.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٥٤.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل: ١/٢١٣، تفسير الطبري: ١/٢٨٤.

(٤) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥١، معالم التنزيل: ١/٤٧١، زاد المسير: ٢/٥، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٧، إرشاد العقل السليم: ٢/٩٣، فتح القدير: ١/٥٢٧، روح المعاني: ٤/١٨٥.

وهذا قول ابن زيد[١].

وقيل: الخطاب عام لكل من عنده مال لليتامى، سواء كان وصياً عليهم، أو ولياً، أو ممن يتولى قسمة الميراث، أو ممن أَخذ أموالهم بغير حق[٢].

الترجيح:

الراجح هو القول الأخير فالأصل العموم.

والأولياء والأوصياء – بلا شك – يدخلون في الخطاب دخولاً أولياً لتمكّنهم من أموال الأيتام وائتمانهم عليها؛ ولذا أتبعه بالنهي عن أعمال يفعلها بعض الأولياء والأوصياء فقال: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٤/١، وينظر: المحرر الوجيز: ٥/٢، البحر المحيط: ١٦٨/٣.

(٢) ينظر: تفسير آيات الأحكام في سورة النساء للدكتور سليمان اللاحم: ٦٣/١ والقول له.

المسألة الثانية: المراد بإيتاء اليتامى أموالهم.

بعد أن رجّح ابن جُزَيّ / أن الخطاب في الآية للأوصياء ذكر – بناء عليه – قولين في المراد بإيتاء اليتامى أموالهم في الآية، ورجَّح الأول منهما فقال :

" وعلى القول بأن الخطاب للأوصياء فالمراد أن يُؤْتُوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم، فيكون اليتيم على هذا حقيقة.

وقيل: المراد دفع أموالهم إليهم إذا بلغوا، فيكون اليتيم على هذا مجازاً؛ لأن اليتيم قد كبر"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

المراد أن يُعطى اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم قبل البلوغ، فيكون اليُتم على هذا حقيقة.

ذكره وجهاً في الآية ابن الفَرس الأندلسي[(٢)]، وجوّزه الشوكاني[(٣)].

واعتبره ابن العربي والقرطبي أحد المعاني المرادة من الآية[(٤)].

وعلى هذا القول في الآية تقدير "من" أي: آتوهم من أموالهم ما يكفيهم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٧.

(٢) عبد المنعم بن محمد بن عبدالرحيم الخزرجي، من أهل غرناطة، يعرف بابن الفَرَس، قال ابن الأبّار وابن فرحون: كان محققا للعلوم على تفاريعها، وأخذ في كل فن منها، وتقدّم في حفظ الفقه والبصر بالمسائل مع المشاركة في صناعة الحديث والعكوف عليها، ألّف كتابا في أحكام القرآن جليل الفائدة من أحسن ما وضع في ذلك ، توفي سنة: ٥٩٧.

ينظر: التكملة لكتاب الصلة: ٣/١٢٨، تاريخ الإسلام: ٤٢/٣٠٦، الديباج المذهب: ٢١٨.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٢/٤٢، فتح القدير: ١/٥٢٧.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٣٣، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٨.

القول الثاني:

المراد دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد منهم، كما في الآية الأخرى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ [سورة النساء: ٦].

وهو قول الطبري، والزجاج، والجصاص، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن الفَرس، وابن كثير، والسعدي، والشنقيطي[1].

وسمّاهم يتامى – وإن كانوا لا يُسَمّون بذلك بعد البلوغ إجماعاً[2] – حكاية للحال التي كانوا عليها لقرب عهدهم باليتم، كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها، وهو كقوله تعالى: ﴿ وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢٠]، أي الذين كانوا سحرة قبل السجود، فلا سحر مع السجود، وأيضاً سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الأجل في قوله: ﴿ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ ﴾ [الطلاق: ٢]، والمعنى مقاربة بلوغ الأجل، وقد كانت قريش تسمي النبي > يتيم أبي طالب حتى بعد أن كبر[3].

وفي تسميتهم باليتامى بعد بلوغهم – لقرب عهدهم به – إشارة وتحضيض على سرعة إعطائهم أموالهم فور بلوغهم وإيناس الرشد منهم بلا تأخير أو مماطلة[4].

والأمر بإيتاء اليتيم ماله بعد البلوغ وإيناس الرشد منه يتضمن الأمر بحفظ ماله ليؤديه له كاملاً غير منقوص عند استحقاقه.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٥/٤، معاني القرآن وإعرابه: ٦/٢، أحكام القرآن للجصاص: ٦١/٢، تفسير السمعاني: ٣٩٤/١، معالم التنزيل: ٤٧١/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ٤٢/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢٠٧/٢، تفسير السعدي: ٢٧٤/١، أضواء البيان: ٢٢٠/١.

(٢) حكى الإجماع الشنقيطي في أضواء البيان: ٢٢٠/١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٦/٢، أحكام القرآن للجصاص: ٦١/٢، المحرر الوجيز: ٥/٢، تفسير الرازي: ١٩٤٦/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٥.

(٤) ينظر: الكشاف: ٣٥٥/١.

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما، فهو أمر بإجراء النفقة على اليتيم من ماله قبل بلوغه، وأمر أن يدفع إليه ماله كاملاً بلا مماطلة فور بلوغه وإيناس الرشد منه.

قال القرطبي: " وإيتاء اليتامى أموالهم يكون بوجهين : أحدهما: إجراء الطعام والكسوة ما دامت الولاية؛ إذ لا يمكن إلا ذلك لمن لا يستحق الأخذ الكلي والاستبدادَ كالصغير والسفيه الكبير.

الثاني: الإيتاء بالتمكّن وإسلام المال إليه، وذلك عند الابتلاء والإرشاد"[(١)].

وليس في الآية الثانية ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ تكرار لمعنى الآية الأولى ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ ؛ إذ في الثانية بيان لشروط إيتاء اليتامى أموالهم المأمور به في الآية الأولى[(٢)]، كما تضمنت الآية الأولى الأمر بالإنفاق على الأيتام من أموالهم حال يُتمهم، ففيها زيادة من هذا الوجه، والله أعلم.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٨/٥، وهو قول ابن العربي أيضاً، ينظر: أحكام القرآن: ٣٣٣/١.

(٢) ينظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنيّر الاسكندراني: ٣٥٥/١.

المسألة الثالثة: المراد بتبدّل الخبيث بالطيب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" كان بعضهم يُبدّل الشاة السمينة من مال اليتيم بالمهزولة من ماله، والدرهم الطيب بالزائف، فنهوا عن ذلك .

وقيل: المعنى لا تأكلوا أموالهم وهو الخبيث، وتدعوا مالكم وهو الطيب"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالآية على أقوال:

القول الأول:

المراد: أخذ الجيد من مال اليتيم، وإعطاءه الرديء مكانه.

وبه قال سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، والضحاك، والسدي، والزهري[(٢)]، والطبري، والواحدي، وابن العربي، والقرطبي، والسيوطي، والشوكاني[(٣)] .

وهو قول ابن جُزَيّ الكلبي.

قال السدي: "كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل مكانها الشاة المهزولة ويقول شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويطرح مكانه الزيف ويقول درهم بدرهم"[(٤)] .

فالتبدّل على هذا القول حقيقي بأخذ شيء مكان شيء آخر[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٥٥/٣، وينظر: تفسير الثوري: ٨٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٥/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥١/١، أحكام القرآن: ٣٣٣/١، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٥، تفسير الجلالين: ٧٧، فتح القدير: ٥٢٧/١.

(٤) تفسير الطبري: ٢٨٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٥٥/٣.

(٥) ينظر في تعريفه: تفسير الطبري: ٢٨٥/٤، الصحاح، معجم مقاييس اللغة: (بدل) ، المفردات: ٥٠. قال الراغب: " الإبدال والتبديل والتبدل والاستبدال: جعل شيء مكان آخر".

أما الخبيث والطيب فهما على المعنى اللغوي لا الشرعي، فالخبيث بمعنى الرديء، والطيب بمعنى الجيد[1] ، لكنه يؤول إلى المعنى الشرعي فهو جعل الحرام مكان الحلال.

القول الثاني:

لا تأكلوا مال اليتامى وهو الخبيث، وتدعوا مالكم وهو الطيب.

وهو قول سعيد بن جبير[2]، ومقاتل بن سليمان، والسمرقندي، والسمعاني، وابن عاشور[3]، وظاهر كلام الفراء، والزجاج[4].

وقال مجاهد وأبو صالح: " لا تعجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال الذي قُدِّر لك"[5].

وتعقّب الطبري قولهما بأنه خلاف السياق "فالله جل ثناؤه إنما ذكر ذلك في قصة أموال اليتامى وأحكامها فلا يكون قولهما من جنس حكم أول الآية"[6]، وكأنه / فهم أن قولهما عام ليس في أموال الأيتام، فردّ عليه بأن السياق لا يدل عليه، والظاهر أنهما أرادا: لا تعجل بأخذ الرزق الحرام من مال اليتيم قبل أن يأتيك الحلال الذي قُدِّر لك، وهكذا – أعني ربطه بمال اليتيم – جعله ابن عطية والقرطبي في تفسيريهما[7]، ويؤيّده ما جاء في كتاب تفسير مجاهد أنه قال: " لا تتبدلوا الحرام من أموال اليتامى بالحلال من أموالكم"[8].

وعليه فيكون قول مجاهد وأبي صالح موافقاً لهذا القول.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ١٦٨/٣.

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٨٥٥/٣.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل: ٢١٣/١، بحر العلوم: ٣٠٤/١، تفسير السمعاني: ٣٩٥/١، التحرير والتنوير: ١٣/٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٧٨/١، معاني القرآن وإعرابه: ٧/٢.

(٥) تفسير الطبري: ٢٨٥/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٥٥/٣.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٦/٤.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٥.

(٨) تفسير مجاهد: ١٤٣/١.

القول الثالث:

كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء، ولا يورثون الصغار، يأخذ الميراث الأكبر، فنصيبه من الميراث طيب وهذا الذي أخذه خبيث.

وهو قول ابن زيد[1] .

وتعقبه الطبري والقرطبي والشوكاني بأن معنى التبدل لا يدل عليه.

قال الطبري: " تبدّل الشيء بالشيء في كلام العرب أخذ شيء مكان آخر غيره يعطيه المأخوذ منه أو يجعله مكان الذي أخذ، فإذا كان ذلك معنى التبديل والاستبدال فمعلوم أن الذي قاله ابن زيد من أن معنى ذلك هو أخذ أكبر ولد الميت جميع مال ميته ووالده دون صغارهم إلى ماله قول لا معنى له؛ لأنه إذا أخذ الأكبر من ولده جميع ماله دون الأصاغر منهم فلم يستبدل مما أخذ شيئا، فما التبدل الذي قال جل ثناؤه ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ﴾ ولم يبدل الآخذ مكان المأخوذ بدلاً؟"[2].

وهذا القول يرجع للقول الثاني، فالمعنى لا تأكلوا مال اليتامى وهو الخبيث، وتدعوا مالكم وهو الطيب، سواء كان ذلك عن طريق أخذ أموالهم مباشرة أو التحايل عليهم كحرمانهم من الميراث أو بعضه، أو الربح على اليتيم وغبنه في البيع والشراء ونحو ذلك.

الترجيح:

القولان محتملان، ولكل منهما وجه قوي، فالقول الأول يتأيّد بوجهين:

الأول: حمل التبدل على الحقيقة.

الثاني: أن الله قال بعدها: ﴿ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ﴾ والقول الثاني بمعنى هذا النهي، فيكون تأكيدا للنهي الأول، أما على القول الأول فلكل جملة معنى مستقل، والحمل على التأسيس أولى من التأكيد.

لكن يمكن مناقشة الأول بأن التبدل على القول الثاني حقيقي أيضاً؛ فهو تبدل طريق

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٥/٤.

(٢) تفسير الطبري: ٢٨٥/٤.

بآخر، ومسلك بآخر، فهو نهي عن أن يتبدل الطريق الحرام بالطريق الحلال الذي يسير عليه المسلم أصلاً، كما في قوله تعالى:﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [البقرة : ١٠٨]، فالمعنى لا تتبدلوا الطريق الحرام في التعامل مع أموال اليتامى بالطريق الحلال الذي أمركم به.

ويجاب عن الثاني بأحد وجهين:

الأول: أن بينهما فرقاً فقوله﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ نهي ضم أموال اليتامى إلى أموالهم والأكل والانتفاع من المالَين جميعاً عن طريق خلط نفقتهم بنفقة اليتامى أو غيره كما سيأتي، أما قوله ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ﴾ فهو نهي عن أخذ مال اليتيم بدل ماله.

الثاني: أن النهي عن تبدل الخبيث بالطيب عام يشمل تبدل شيء مكان شيء كأخذ الجيد من مال اليتيم، وإعطاءه الرديء مكانه، ويشمل أكل أموال اليتامى بلا عوض، ثم خص الله الثاني بالذكر لكثرته، ولكونه أشنع من الأول.

ويتقوى القول الثاني بوجهين:

الأول: كونه أعم في المعنى، فهو شامل للقول الأول.

الثاني: فسر الخبيث والطيب بالمعنى الشرعي، بخلاف الأول فقد فسره بالمعنى اللغوي، والمعنى الشرعي مقدّم على اللغوي[(١)].

لذا فالأقرب هو القول الثاني، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر في تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤٠١/٢.

المسألة الرابعة: معنى قول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" المعنى: نهي أن يأكلوا أموال اليتامى مجموعة إلى أموالهم .

وقيل: نهي عن خلط أموالهم بأموال اليتامى، ثم أباح ذلك بقوله: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

نهي أن يأكلوا أموال اليتامى مجموعة إلى أموالهم .

وهو قول الزجاج، والواحدي[٢]، وظاهر كلام قتادة[٣] والنحاس والبغوي وابن العربي[٤].

القول الثاني:

نهي عن خلط أموالهم بأموال اليتامى.

وهذا قول مجاهد، والسدي[٥]، والطبري، وظاهر كلام الزمخشري والبيضاوي[٦].

قال الحسن: " لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله، فشكوا ذلك إلى النبي < فأنزل الله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٧.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٧، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥١.

(٣) ينظر: تفسير ابن المنذر: ٥٥١.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١/١٨٧، معالم التنزيل: ١/٤٧٢، أحكام القرآن: ١/٣٣٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٨٦، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٥٦.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٨٦، الكشاف: ١/٣٥٦، أنوار التنزيل: ٢/١٤١.

﴿ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ ﴾ [البقرة:٢٢٠] قال: فخالطوهم واتقوا"[١].

والفرق بين القول الأول والثاني، أن الآية على الثاني ناهية عن خلط الأموال عند الإنفاق، فإن العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها، ثم يأكلون وينتفعون منها هم والأيتام جميعاً فنهوا عن ذلك، ثم أباحه الله بآية البقرة[٢].

أما على الأول فالآية ناهية عن أكل أموال اليتامى مجموعة إلى أموالهم مطلقاً سواء أُنفق على الأيتام منها أو لا، فكأنه أراد بقوله ﴿ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ ﴾ التنبيه على استغنائهم عنها بما لديهم من مال فما الذي يحوجهم إلى أكل أموال الأيتام مع أموالهم؟[٣].

القول الثالث:

نهي عن أن يخلطوا أموال اليتامى بأموالهم لتصير في ذمتهم فيأكلوا أرباحها.

وهو قول الماوردي[٤].

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة، فالآية ناهية عن ضم أموال الأيتام إلى أموالهم في الأكل والانتفاع والتموّل بأي وجه كان، سواء عن طريق الأخذ المباشر منها، أو خلط النفقة، أو ضمها لماله والانتفاع بأرباحها دون اليتيم، أو غير ذلك.

وهذا النهي العام مخصوص بما ورد في آية البقرة الآنفة، وما ورد في آية النساء: ﴿ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾ [النساء: ٦] والله أعلم.

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير: ٢٨٦/٤، وهو مرسل. وقد جاء في مرويات أخرى بعضها حسن أن آية البقرة نزلت بعد تحرج الصحابة عن أموال الأيتام بعد النهي عنها في غير آية المسألة. (ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب: ١٦٤/١).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٩/٥.

(٣) وينظر: البحر المحيط: ١٦٨/٣.

(٤) ينظر: النكت والعيون: ٤٤٨/١.

قال الله تعالى: ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: منع الجمع بين أكثر من أربع زوجات.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، فقرّر الأول، وأبطل الثاني فقال :

" والمعنى انكحوا اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، وفي ذلك منع لما كان في الجاهلية من تزوج ما زاد على الأربع .

وقال قوم لا يُعبأ بقولهم: إنه يجوز الجمع بين تسع لأن مثنى وثلاث ورباع يجمع فيه تسعة، وهذا خطأ؛ لأن المراد التخيير بين تلك الأعداد لا الجمع، ولو أراد الجمع لقال تسع ولم يعدل عن ذلك إلى ما هو أطول منه وأقل بياناً، وأيضاً قد انعقد الإجماع على تحريم ما زاد على الرابعة"[(١)].

الدراسة:

انعقد الإجماع على تحريم جمع الرجل بين أكثر من أربع زوجات في عصمته.

وقد حكى الإجماع على ذلك عدد من العلماء كالثعلبي، والماوردي، وابن حزم، والبغوي، والرازي، وابن قدامة، والقرطبي، وابن جزي، وأبي حيّان، وابن كثير، وابن عاشور[(٢)].

ويدل عليه حديث ابن عمر قال: "أَسْلَمَ غَيْلَانُ بْنُ سَلَمَةَ الثقفي وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٤٧/٣، الحاوي الكبير للماوردي: ١٦٦/٩، المحلى لابن حزم: ٤٤١/٩، معالم التنزيل: ٤٧٣/١، تفسير الرازي: ١٩٥٢/٣، المغني لابن قدامة: ٦٤/٦، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٥، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٨/١، البحر المحيط: ١٧١/٣، تفسير القرآن العظيم: ٢٠٩/٢، التحرير والتنوير: ١٧/٤.

فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمْنَ معه، فَأَمَرَهُ النبي < أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً"[(١)].

ووجه الدلالة أنه لو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لسوغ له رسول الله > أن يمسكهن وقد أسلمن معه، فلما أمره باختيار أربع منهن دل على أنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربع بحال[(٢)].

قال ابن قدامة وابن كثير: فإذا كان هذا في الدوام ففي الاستئناف بطريق الأولى والأحرى[(٣)].

والمراد بالآية التخيير فالواو على وجه البدل لا الجمع، كأنه قال وثُلاث بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث [(٤)].

وشذّ عن الإجماع قــوم لا يُعبأ بقولهم كما قــال ابــن الفرس وابن جزي[(٥)]، فقالوا: يجوز للرجل أن يجمع في عصمته بين تسع زوجات فالواو للجمع ، ومجموع العدد المذكور بالآية تسعة، ولأن النبي > جمع بين تسع نساء . وهذا قول لبعض الرافضة[(٦)]،

---

(١) أخرجه الترمذي: ٤٣٥/٣ (رقم ١١٢٨)، وابن ماجه: ٦٢٨/١ (رقم ١٩٢٨) ، وأحمد: ١٤/٢، وابن حبان: ٤٦٣/٩، والبيهقي في الكبرى: ١٤٩/٧، والحاكم في المستدرك: ٢٠٩/٢، وقال ابن كثير في تفسيره (٢١١/٢) عن إسناد أحمد: رجاله ثقات على شرط الصحيحين، وقد أطال ابن حجر الكلام عليه في تلخيص التحبير: (١٦٩/٣)، وإجماع العلماء على التحريم كاف في الدلالة.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢١١/٢.

(٣) ينظر: المغني: ٦٤/٦، تفسير القرآن العظيم: ٢١١/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٦٩/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٥.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٥٠/٢.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٩/٢، المحلى: ٤٤١/٩، المبسوط للسرخسي: ١٦٠/٥، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٥، تفسير القرآن العظيم: ٢٠٩/٢، وقال آخرون من الرافضة: بعدم جواز الجمع بين أكثر من أربع زوجات، وقرر ذلك عدد من مفسريهم كالطبرسي في مجمع البيان في تفسير القرآن، والطوسي في التبيان الجامع لعلوم القرآن، والفيض الكاشاني في الصافي في تفسير كلام الله الوافي، والجنابذي في بيان السعادة في مقامات العبادة، والطبطبائي في الميزان في تفسير القرآن، بل حكى الطوسي في التبيان الإجماع عليه. إلا إنهم يعتبرون زواج المتعة غير محدد بعدد كملك اليمين فللرجل أن يتزوج أكثر من أربع إذا كان زواج متعة كما ذكره الفيض الكاشاني. (ينظر تفسير آية ٣ من سورة النساء في موقع مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي في الأردن http://www.altafsir.com/IndexArabic.asp ففيه عرض كامل لهذه التفاسير مرتبة على الآيات).

وبعض أهل الظاهر[1]، والقاسم بن إبراهيم[2].

وقال ابن قدامة بعد أن حكى هذا القول: "وليس بشيء لأنه خرق للإجماع، وترك للسنة"[3].

وقد ردّ العلماء على هذا القول بعدة أوجه:

الأول: لو كان المراد ما قالوا لكان عياً في الكلام؛ فإن التسعة وضعت لهذا العدد كله، ولو كان المراد تسعاً لم يعدل عن اللفظ المختصر غير الموهم وهو التسع إلى لفظ غير مختصر وموهم وهو مثنى وثلاث ورباع[4].

الثاني: لو كان المراد تسعاً لقال: فإن خفتم ألا تعدلوا فثمان، ليعدل إلى أقرب الأعداد إليه؛ لأنه قد لا يقدر على التسع ويقدر على الثمان[5].

الثالث: على مقتضى قولهم لا يحل لأحد أن ينكح إلا تسعاً أو واحدة؛ لأن الله قال: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾ فخيّرهم بين تسع وواحدة[6]، وهذا باطل.

الرابع: أن مثنى معناه في اللغة اثنين اثنين على التفريق لا اثنين فقط، وكذا ثُلاث

---

(١) نسبه لهم القرطبي، (ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٥) وقد سبق ذكر حكاية ابن حزم للإجماع، وقال ابن عاشور معلقاً على قول القرطبي: وليس هذا قول لداوود الظاهري ولا لأصحابه. (ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ١٦٦/٩، المغني: ٦٤/٦.

والقاسم بن إبراهيم بن صاحب صعدة من الزيدية، واليه ينتسب الزيدية القاسمية، وله من الكتب:كتاب الأشربة، كتاب الإمامة، كتاب سياسة النفس، كتاب الرد على الرافضة.

ينظر: الفهرست: ٢٧٤/١ مع الحاوي الكبير: ١٦٦/٩.

(٣) المغني: ٦٤/٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩/٢، معاني القرآن للنحاس: ١٨٩/١، تفسير السمعاني: ٣٩٦/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ٥٠/٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٨/١.

(٥) ينظر: الحاوي: ١٦٦/٩، وينظر: تفسير الطبري: ٢٩٦/٤.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩/٢، معاني القرآن للنحاس: ١٨٩/١، الحاوي: ١٦٦/٩.

ورباع[1].

قال ابن العربي: فعلى مقتضى قولهم يباح نكاح ثمان عشرة امرأة؛ لأن مثنى عند العرب اثنين مرتين، ومثله ثلاث ورباع.

الخامس:المقام مقام امتنان وإباحة، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره[2].

السادس: مخالفته للإجماع والسنة كما سبق بيانه[3].

السابع: قال القرطبي: "لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته بين أكثر من أربع"[4].

وقال السرخسي: "لم ينقل عن أحد في حياة الرسول ﷺ ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نسوة نكاحاً"[5]، فلو كان جائزاً لفعلوه.

أما استدلالهم بزواج الرسول ﷺ فلا يصح؛ لأن ذلك من خصوصياته ﷺ بالإجماع[6] كما خُص بأن ينكح بغير صداق، وألا تُنكح أزواجه من بعده[7]، والله أعلم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩/٢، معاني القرآن للنحاس: ١٨٩/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٣٧/١.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٠٩/٢.

(٣) بل حكى الإجماع بعض مفسري الرافضة كما بينته آنفاً.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٥.

(٥) المبسوط: ١٦٠/٥.

(٦) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٤٧/٣، معالم التنزيل: ٤٧٣/١، التحرير والتنوير: ١٧/٤.

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٥٠/٢.

المسألة الثانية: معنى ﴿تَعُولُوا﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الإشارة إلى الاقتصار على الواحدة، والمعنى أن ذلك أقرب إلى أن لا تعولوا.

ومعنى تعولوا: تميلوا .

وقيل: يكثر عيالكم"(١) .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

المعنى: ذلك أدنى ألا تميلوا عن الحق، وتجوروا.

وهذا قول عائشة، وابن عباس، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والسدي، وأبي مالك(٢)، والربيع(٣).

وهو قول جمهور العلماء(٤).

وممن قال به أيضاً الفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، والطبري، والزجاج، والراغب، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، وابن القيم، والسمين الحلبي، وابن كثير، وابن عاشور(٥).

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٧٨/١.

(٢) أبو مالك غزوان الغفاري ، كوفي، مشهور بكنيته، روى عن ابن عباس، قال ابن حجر: ثقة من الثالثة. ينظر: تهذيب الكمال: ١٠٠/٢٣، الكاشف: ١١٦/٢، تقريب التهذيب: ٤٤٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٧/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٠/٣.

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٤٨/٣، تفسير الرازي: ١٩٥٤/٣، تفسير القرآن العظيم: ٢١٢/٢.

(٥) ينظر على التوالي: معاني القرآن: ١٧٩/١، مجاز القرآن: ١١٧/١، غريب الحديث لابن قتيبة: ٣٤٤/١، تفسير الطبري: ٢٩٧/٤، معاني القرآن وإعرابه: ٩/٢، المفردات: ٣٥٦، تفسير السمعاني: ٣٩٦/١، معالم التتريل: ٤٧٤/١، الكشاف: ٣٥٩/١، أحكام القرآن: ٣٣٩/١، تحفة الودود في أحكام المولود: ١٧، عمدة الحفاظ: ١٧٠/٣، تفسير القرآن العظيم: ٢١٢/٢، التحرير والتنوير: ٢٠/٤.

يقال عال الميزان فهو عائل، أي مائل، وعال الحاكم فهو يعول: مال وجار، وعُلت عليّ: جُرت عليّ، ومنه عول الفرائض لأن سهامها إذا زادت مالت على أهل الفريضة جميعهم فتنقصهم[1]، ومنه قول أبي طالب في قصيدته اللامية:

بميزان قسط وزنه غير عائلِ[2]

ومنه قول عثمان بن عفان رضي الله عنه في كتابه إلى أهل الكوفة في شيء عاتبوه عليه: "إني لست بميزان لا أعول"[3].

القول الثاني:

المعنى: ذلك أدنى ألا يكثر عيالكم، أو ألا يكثر من تعولون.

وهو قول زيد بن أسلم[4]، والشافعي[5].

ويروى نحوه في المعنى عن ابن زيد، وسفيان بن عيينة[6].

وغلّط أكثرُ العلماء[7] هذا القول لفظاً ومعنى :

أما اللفظ: فلأنه يقال : عال يعول إذا جار، وعال يعيل إذا افتقر، وأعال يعيل إذا كثر عياله، وهو سبحانه قال : ﴿تَعُولُوا۟﴾ ولم يقل تعيلوا.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن: ١/١١٧، تفسير الطبري: ٤/٢٩٨، الصحاح، المغرب في ترتيب المعرب: (عول).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٩٨، فقد رواه بسنده عن عكرمة أن أبا طالب قاله.
وللبيت رواية ثانية ذكرها الطبري والجوهري في الصحاح (عول):
بميزان صدق لا يُغِلُّ شعيرة   له شاهد من نفسه غير عائل.
ورواية ثالثة مذكورة في ديوان أبي طالب (ص ٦٣):
بميزانِ قِسْطٍ لا يَغيضُ شَعيرةً   له شاهدٌ مِن نفسهِ حقٌّ عادلِ

(٣) أخرجه الطبري في التفسير ٤/٢٩٨.

(٤) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٦٠، سنن البيهقي: ٧/٤٦٦.

(٥) ينظر: الأم : ٥/٧٤، ١٠٦، أحكام القرآن للشافعي: ١/٢٦٠.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٢٩٩، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٦٠. وانظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/٢١٢ فقد جعل ابن كثير أقوال هؤلاء العلماء الأربعة قولا واحدا، وكذا ابن عطية إلا أنه لم يذكر قول سفيان. ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٨.

(٧) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٣/٥٤٠.

وحكى الزجاج والجصاص تخطئة هذا القول عند جميع أهل اللغة[(١)].

وأما المعنى: فإن كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسري كما يحصل بالزوجات ، ومع هذا فقد أباح مما ملكت اليمين ما شاء الإنسان بغير عدد؛ لأن المملوكات لا يجب لهن قسم، ولا يستحققن على الرجل وطئاً[(٢)].

وأيضاً فإن الآية في النساء وما يحل منهن من العدد، والعدل بينهن وعدم الجور، فليس لتأويلها بألا يكثر العيال معنى[(٣)].

قال ابن القيم: "سياق الآية إنما هو في نقلهم مما يخافون الظلم والجور فيه إلى غيره، فإنه قال في أولها ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ فدلهم سبحانه على ما يتخلصون به من ظلم اليتامى، وهو نكاح ما طاب لهم من النساء البوالغ، وأباح لهم منهن أربعاً، ثم دلهم على ما يتخلصون به من الجور والظلم في عدم التسوية بينهن فقال ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ثم أخبر سبحانه أن الواحدة وملك اليمين أدنى إلى عدم الميل والجور، وهذا صريح في المقصود"[(٤)].

وأجيب عن الاعتراض على اللفظ: بأن اللفظ صحيح لغة فقد ذكر الأزهري عن ثعلب أنه روى من طريق الفراء عن الكسائي أنه قال: "سمعت كثيراً من العرب يقول عال الرجل إذا كثر عياله، ثم قال وأعال أكثر من عال".

قال الأزهري معلقاً: "وإذا قال مثل الكسائي في كثرته وثقته في عال أنه يكون بمعنى كثر عياله، ولم يخالفه الفراء ولا أحمد بن يحيى[(٥)] فهو صحيح، ولغات العرب كثيرة، والشافعي لم يقل ما قاله حتى حفظه"[(١)].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٩/٢، وأحكام القرآن: ٧٢/٢، وانظر: معاني القرآن للنحاس: ١٨٩/١، زاد المسير: ٨/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٩/٢، وأحكام القرآن: ٧٢/٢، الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٥٤٠/٣، تحفة الودود: ١٩، تفسير القرآن العظيم: ٢١٢/٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٨٩/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٣٩/١.

(٤) تحفة الودود: ١٨.

(٥) يعني ثعلب.

(١) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: ٣٥١، وانظر: تهذيب اللغة : (عول).

وقد صرح ثعلب بأنه لغة عند العرب كما رواه البيهقي عنه[١]، وكذا قال ابن الأعرابي بأنه لغة[٢].

وقال أبو عمرو الدوري: هي لغة حمير[٣].

وقال أبو حاتم: كان الشافعي أعلم منا بلغات العرب، ولعله لغة[٤] .

أيضاً فإن الكسائي حكاه عن كثير من العرب لا عن بعضهم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وأيضاً فلِمَ لا يقبل قول الشافعي ومن قاله من السلف على أنه لغة عند العرب كما يُقبل قول غيرهم من نَقَلة اللغة؟ لاسيما وهم لم يفسروا كلام الله إلا بعد معرفتهم بكلام العرب[٥].

وأجيب عن الاعتراض على المعنى بأن : السراري مال يتصرف بالبيع، وليس لهن من الحقوق مثل الزوجات الحرائر، وله أن يَعزل عند الجماع بغير إذنهن فلا يكثر أولاده، وله تكليفهن بالكسب فينفقن على أنفسهن بخلاف الزوجات[٦] .

وذهب بعض العلماء إلى توجيه هذا القول ليعود إلى القول الأول فقالوا بأنه عبّر عن المسبب بالسبب لأن كثرة العيال قد ينشأ عنه الجور بين الزوجات[٧].

أو هو من عال الرجل أهله يعولهم إذا مالَهم وأنفق عليهم، فعبّر أصحاب هذا القول بكثرة العيال كناية عن العول؛ لأن العول يستلزم وجود العيال، فكأنهم أرادوا: ذلك أدنى ألا تكونوا ممن يعول قوماً[١].

---

(١) سنن البيهقي: ٤٦٦/٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٨/٢.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٤٨/٣، وذكر أنه إمام اللغة بلا مدافع.

(٤) ينظر: معالم التنزيل: ٣٥٩/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/٤، وانظر: الكشاف: ٣٥٩/١،

(٥) وينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم للدكتور مساعد الطيار: ٥٦٠، ففيه زيادة بسط لمسألة قبول تفسير السلف اللغوي.

(٦) ينظر: الكشاف: ٣٥٩/١، المحرر الوجيز: ٨/٢، تفسير الرازي: ١٩٥٥/٣.

(٧) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٥٥/٣، البحر المحيط: ١٧٣/٣، عمدة الحفاظ: ١٧٠/٣.

(١) ينظر: نزهة القلوب: ١٥٥، الكشاف: ٣٥٩/١، التحرير والتنوير: ٢٠/٤.

الترجيح:

القول الثاني وإن كان له وجه في العربية إلا أن الراجح هو القول الأول لوجوه:

الأول: المشهور من لغة العرب هو الأول، وحمل كلام الله تعالى على المعروف المشهور من لغة العرب أولى كما هو مقرر في قواعد الترجيح.

الثاني: أن كثرة العيال مأمور بها شرعاً كما في حديث معقل بن يسار أن النبي > قال: " تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ"[١].

الثالث: سياق الآية وموضوعها في النساء وما يحل منهن من العدد، والعدل بينهن وعدم الجور، وإدخال الكلام في معاني ما قبله أولى.

وعلى القول الثاني يكون المعنى: فإن خفت أيها المؤمن ألا تعدل بين النساء فانكح واحدة أو ما ملكت يمينك ذلك أقرب ألا يكثر عيالك أو ألا تكثر نفقاتك، وهو معنى بعيد غريب عن موضوع الآية، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٢٠/٢ رقم (٢٠٥٠) والنسائي: ٢٧١/٣ رقم (٥٣٤٢) وابن حبان في صحيحه: ٣٦٣/٩، والحاكم في مستدركه: ١٧٦/٢، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٢٩٤٠) وفي إرواء الغليل: رقم (١٧٨٤) وينظر: تحفة الودود: ١٩.

قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ ﴾.

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: الخطاب في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" خطاب للأزواج .

وقيل: للأولياء؛ لأن بعضهم كان يأكل صداق وليته .

وقيل: نهي عن الشغار "[(١)].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الخطاب في الآية للأزواج.

وهذا قول قتادة، وابن زيد، وابن جريج[(٢)] .

وهو قول الجمهور[(٣)] ، وممن اختاره الطبري، والثعلبي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، والقرطبي، والشوكاني، والألوسي[(٤)].

واحتجوا بأن الخطاب في الآية التي قبلها للناكحين وهذا معطوف عليه[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٧٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٠٠، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٦٠، ٨٦١، وينظر: المحرر الوجيز: ٢/٨.

(٣) ينظر: زاد المسير: ٢/٨، أحكام القرآن لابن الفرس: ٢/٥٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٠٠، تفسير الثعلبي: ٣/٢٤٩، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥٢، تفسير السمعاني: ١/٣٩٧، معالم التتريل: ١/٤٧٥، الكشاف: ١/٣٦٠، أحكام القرآن: ١/٣٤١، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٧، فتح القدير: ١/٥٣١، روح المعاني: ٤/١٩٨.

(٥) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣/٢٤٩، زاد المسير: ٢/٨، تفسير الرازي: ٣/١٩٥٦، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٧.

قال الطبري: " وذلك أن الله تبارك وتعالى ابتدأ ذكر هذه الآية بخطاب الناكحين النساء، ونهاهم عن ظلمهن والجور عليهن، وعرفهم سبيل النجاة من ظلمهن، ولا دلالة في الآية على أن الخطاب قد صُرف عنهم إلى غيرهم، فإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أن الذين قيل لهم ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ هم الذين قيل لهم ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ ﴾ وأن معناه وآتوا من نكحتم من النساء صدقاتهن نحلة؛ لأنه قال في الأول ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ و لم يقل فأنْكِحوا "[١].

القول الثاني:

الخطاب للأولياء.

وهو قول أبي صالح[٢]، والفراء[٣]، وجماعة من العلماء[٤].

وذلك أن من عادة بعض العرب أن يأكل ولي المرأة مهرها، فدفع الله ذلك بالإسلام[٥].

القول الثالث:

الآية نهي عن نكاح الشغار.

وهو قول حضرمي[٦] وذلك أنه كان من أولياء النساء من يعطي أخته للرجل على أن يعطيه الآخر أخته، على أن لا كثير مهر بينهما، أو لا مهر بينهما أصلاً، فنهوا عن ذلك[٧].

---

(١) تفسير الطبري: ٣٠١/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٠/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٠/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١٧٩/١.

(٤) قاله الثعلبي. ينظر: تفسيره: ٢٤٩/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٠/٤، المحرر الوجيز: ٨/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/٥.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠١/٤، يرويه عنه سليمان التيمي.

وحضرمي هو: حضرمي بن لاحق التميمي اليمامي، فقيه، أخرج له أبو داود والنسائي، يروي عن ابن المسيب وأبي صالح السمان، ويروي عن ابن عباس مرسلاً، وعنه: سليمان التيمي وغيره.

ينظر: الإكمال لابن ماكولا: ٣٢٤/٧، تهذيب الكمال: ٥٥٣/٦، ٦/١٢، تاريخ الإسلام: ٣٤٤/٧.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠١/٤، زاد المسير: ٨/٢.

وهو يعود للقول السابق.

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة ولا تعارض بينها، فالخطاب للأزواج، ويدخلون فيه دخولاً أولياً لما ذكره أصحاب القول الأول، وهو للأولياء أيضاً ألا يأكلوا مهور مولياتهم بشكل مباشر أو غير مباشر كما في نكاح الشغار، خاصة وقد نزل القرآن في وقت كان بعض العرب يظلم النساء بصور شتى، منها منعهن من الميراث، ومنها أكل مهورهن، ولا دليل يمنع من حمل الخطاب على العموم.

قال ابن عطية: " والآية تتناول هذه الفرق الثلاث"[(١)]، والله تعالى أعلم.

(١) المحرر الوجيز: ٢/٨.

المسألة الثانية: معنى ﴿نِحۡلَةً﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: عطية منكم لهن، أو عطية من الله.

وقيل: معنى نحلة: أي شرعة وديانة"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

نحلة: أي عطية.

وهو قول الفراء، وابن عزيز السجستاني، والراغب الأصفهاني، وابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، والسمين الحلبي، وابن عاشور[٢].

وقال أبو عبيدة، ومكي، والسعدي: "عن طيب نفس"[٣] أي: عطية عن طيب نفس[٤].

قال الخليل بن أحمد: " النحل إعطاؤك إنساناً شيئا بلا استعاضة، ونحل المرأة مهرها ويقال أعطيتها مهرها نحلة إذا لم ترد عوضاً"[٥].

والمعنى: وآتوا النساء مهورهن عطية من الله تعالى؛ وذلك لأن الله جعل الصداق على الرجال و لم يجعل على النساء شيئاً[٦].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٨/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١٧٩/١، نزهة القلوب: ٤٦١، المفردات: ٤٨٧، المحرر الوجيز: ٩/٢، أحكام القرآن: ٣٤٢/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥، عمدة الحفاظ: ١٧٤/٤، التحرير والتنوير: ٢٢/٤.

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١١٧/١، تفسير المشكل من غريب القرآن: ٥٧، تفسير السعدي: ٢٧٦/١.

(٤) ينظر: زاد المسير: ٩/٢. وبه قال السيوطي: "عطية عن طيب نفس" (تفسير الجلالين: ٧٧).

(٥) العين: (نحل) وينظر: الصحاح، ومعجم مقاييس اللغة: (نحل).

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥.

أو: وآتوا النساء مهورهن عطية منكم لهن، وسمّاه نحلة "لأن النحلة هي العطية، وليس يكاد يفعلها الناحل إلا متبرعاً بها، طيبة بها نفسه، فأمروا بإيتاء النساء مهورهن بطيبة من أنفسهم كالعطية التي يفعلها المعطي بطيبة من نفسه"[1].

أو هو إشارة إلى أن منافع النكاح مشتركة بين الزوجين، فالمهر ليس عوضاً عن البضع، فكل من الزوجين يستمتع بصاحبه، والنحلة هي العطية بلا عوض[2].

قال ابن عاشور: "سمّيت الصدُقات نحلة إبعاداً للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريباً بها إلى الهدية ؛ إذ ليس الصداق عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق، فإنّ النكاح عقد بين الرجل والمرأة قُصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جُعل لكان عوضُها جزيلاً ومتجدّداً بتجدّد المنافع وامتداد أزمانها شأن الأعواض كلّها، ولكنّ الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراماً لزوجاتهم، وإنّما أوجبه الله لأنّه تقرّر أنّه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح"[3].

القول الثاني:

نحلة أي: شرعة وديانة.

وهو قول ابن الأعرابي[4]، والسمعاني[5].

يقال فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به، وما نحلتك؟ أي: ما دينك؟[1].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٧٣/٢، وقول أبي عبيدة ومكي والسيوطي والسعدي فيه هذا الملمح، وقال بعض العلماء: لا تكون نحلة إلا إذا كانت بطيب نفس، أما ما أُكره عليه فلا يكون نحلة. ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٩٠/١، وقال السمين الحلبي: اشتقاق النِّحلة مما يخرجه النحل من العسل، فالمعنى: أعطوهن إياه حلواً سهلاً. ينظر: عمدة الحفاظ: ١٧٤/٤.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٥٤/٢، تفسير الرازي: ١٩٥٧/٣، قال ابن الفرس: وفي الآية رد لقول من يرى الصداق عوضاً من البضع.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/٤.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: (نحل) ، البحر المحيط: ١٧٤/٣.

(٥) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٩٧/١، وذكر هذا القول عدد من العلماء كالزجاج والنحاس وابن عزيز وابن عطية وغيرهم.

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠/٢، معاني القرآن للنحاس: ١٩٠/١، نزهة القلوب: ٤٦١، الصحاح: (نحل).

والمعنى: وآتوا النساء مهورهن ديانة.

وروي عن عائشة، وقتادة، وابن جريج، وابن زيد أنهم قالوا نحلة أي: فريضة[١].

وهو بمعنى هذا القول.

قال النحاس: " والمعنى واحد؛ لأن الفرض مُتعبّد به"[٢].

وقال الجصاص: "كأنهم ذهبوا إلى نِحلة الدين، وأن ذلك فرض فيه"[٣].

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما فيحمل المعنى عليهما جميعاً، وهذا من بلاغة القرآن أنْ ذكر لفظاً واحداً يحمل معنيين صحيحين، لكل واحد منهما فائدة، فمعنى العطية سبقت الإشارة إلى لطائفه، ومعنى الديانة والفريضة فيه إشارة إلى احتساب الأجر عند دفع المهر، وإلى كونه واجباً[٤].

قال ابن القيم في تقرير هذا الأصل: " وهذا هو المعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على جملة معان، فيعبر هذا عن بعضها، وهذا عن بعضها، واللفظ يجمع ذلك كله"[٥].

وقال الشنقيطي في تقريره أيضاً: تقرر عند العلماء أن الآية إن كانت تحتمل معاني كلها صحيحة تعين حملها على الجميع[٦].

وقد جمع الطبري بين القولين فقال: عطية واجبة، وفريضة لازمة[١].

وقال ابن كثير: " ومضمون كلامهم أن الرجل يجب عليه دفع الصداق إلى المرأة

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٠/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦١/٣.

(٢) معاني القرآن للنحاس: ١٩٠/١.

(٣) أحكام القرآن: ٢/ ٧٣.

(٤) وجوب دفع الزوج المهر للزوجة مجمع عليه بين العلماء. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٤.

(٥) جلاء الأفهام: ٣٠٨.

(٦) أضواء البيان: ٢٥٩/٢.

(١) تفسير الطبري: ٣٠٠/٣.

حتماً، وأن يكون طيب النفس بذلك كما يمنح المنيحة ويعطى النِحْلة طيباً بها، كذلك يجب أن يعطى المرأة صداقها طيباً بذلك"(١).

ومعنى الآية إذا كان الخطاب للأزواج واضح من خلال ما سبق.

أما معناها إذا كان الخطاب للأولياء: وآتوا النساء مهورهن شرعة وديانة، عطية من الله لهن لا حق لكم فيها، والله تعالى أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢/٢١٣.

مسألة: معنى قراءة ﴿ قِيَماً ﴾ في قول الله تعالى:﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمًا ﴾ [النساء: ٥].

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" جمع قيمة.

وقيل: بمعنى قياماً بألف، أي تقوم بها معايشكم"[(١)] .

الدراسة:

للقراء العشرة في الآية قراءتان:

الأولى: ﴿ قِيَماً﴾ بلا ألف، وهي قراءة نافع وابن عامر.

الثانية: ﴿ قِيَٰمًا ﴾ بالألف، وهي قراءة الباقين[(٢)] .

وقد اختلف العلماء في معنى القراءة الأولى على قولين:

القول الأول:

أنها جمع قيمة، أي: جعل الله المال قيمة وثمناً للأشياء[(٣)].

وهو قول ابن عطية والسيوطي[(٤)].

قالوا: وهو كـــ ديمة ودِيَم، وحيلة وحِيَل[(٥)].

القول الثاني:

أنها بمعنى القراءة الثانية قياماً، أي: جعل الله المال تقوم به معايشكم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٨.

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/١٨٦، البدور الزاهرة: ١/٢٦٣.

(٣) ينظر: الحجة لابن خالويه: ١١٩، الكشف عن وجوه القراءات السبع: ١/٤١٦، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٢٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/١٠، تفسير الجلالين: ٧٧. ونسبه أبو حيان للبصريين عدا الأخفش. ينظر: البحر المحيط: ٣/١٧٨، ولم يتعرض الأخفش في معاني القرآن للمسألة.

(٥) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٢/٣٤٢، المحرر الوجيز: ٢/١٠.

وهو قول الكسائي، والفراء، والطبري، وأبي علي الفارسي، والثعلبي، والراغب، والزمخشري، والبيضاوي، وأبي السعود، وابن عاشور[(١)].

قال الطبري: "قياماً وقيماً وقواماً في معنى واحد، وإنما القيام أصله القوام غير أن القاف التي قبل الواو لما كانت مكسورة جعلت الواو ياء لكسرة ما قبلها، كما يقال صمت صياماً"[(٢)].

وقوام الشيء: عماده، فهو اسم لما يقوم به الشيء، يقال: فلان قيام أهله، وهو الذي يقيم شأنهم[(٣)].

وخطّأ أبو علي الفارسي القول الأول مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١٦١][(٤)] ولا يصح معنى القيمة فيها؛ إذ القيمة هي معادلته الشيء ومقاومته، والإسلام لا يعدله شيء، ومثله قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٩٧] وفي قراءة: ﴿ قِيَماً ﴾[(٥)] لا يصح حملها على القيمة، فتعيّن حملهما على معنى القوام والقيام فكذلك هنا يحمل عليه[(٦)].

وأجيب: بأنه لا يلزم من عدم صحة معناه في الآيتين المذكورتين ألا يصح هنا؛ إذ معناه هنا لائق، وهناك معنى آخر يليق بالآيتين[(٧)].

---

(١) ينظر: الحجة لابن خالويه: ١١٩، معاني القرآن للفراء: ١٨٠/١، تفسير الطبري: ٣٠٩/٤، الحجة في علل القراءات السبع: ٣٤٢/٢، تفسير الثعلبي: ٢٥٣/٣، المفردات: ٤١٧، الكشاف: ٣٦١/١، أنوار التنزيل: ١٤٨/٢، إرشاد العقل السليم: ٩٩/٢، التحرير والتنوير: ٢٦/٤.

(٢) تفسير الطبري: ٣٠٩/٤. وينظر: الحجة لابن خالويه: ١١٩، فقد نقل عن الكسائي بأنها ثلاث لغات بمعنى واحد.

(٣) ينظر: العين، والصحاح: (قوم)، المفردات: ٤١٧.

(٤) وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بكسر القاف وفتح الياء مخففة، وقرأ باقي العشرة بفتح القاف وكسر الياء مع التشديد (قيِّماً). ينظر: البدور الزاهرة: ٣٤٣/١.

(٥) وهي قراءة نافع وابن عامر. ينظر: النشر في القراءات العشر: ١٨٦/٢.

(٦) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٣٤٢/٢، الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤١٦/١.

(٧) ينظر: البحر المحيط: ١٧٨/٣، الدر المصون: ٥٨٢/٣.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثاني لوجهين:

الأول: يؤيده معنى ﴿ قِيَمًا ﴾ في الآيتين السابقتين كما قال أبو علي الفارسي، وحمل اللفظ عند الاحتمال على المعنى المعهود في القرآن أولى[١] .

الثاني: المعنى على القول الثاني أفخم وأبلغ؛ لأنه مصدر، والإخبار عن الأموال بالمصدر يشعر بالمبالغة في المعنى المراد، بخلاف القول بأنه جمع قيمة فليس فيه إيذان بهذا المعنى الجليل[٢].

على أن معنى القول الأول يرجع للقول الثاني كما ذكر الزجاج فقال: وهذا يرجع للثاني، فالمعنى: جعلها الله قيمة الأشياء فبها يقوم أمركم[٣]، لكن القول الثاني أرجح من حيث كونه أبلغ وأجزل، والله أعلم.

---

(١) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح: ١/١٧٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/٢٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/١٢، لسان العرب: (قوم).

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ ﴾.

فيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: هل الدِّين شرط في الرشد في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الرشد هو: المعرفة بمصالحه وتدبير ماله، وإن لم يكن من أهل الدين.

واشترط قوم الدين"[1] .

الدراسة:

اختلف العلماء هل الدِّين داخل في معنى الرشد في الآية على قولين:

القول الأول:

الرشد المراد في هذه الآية هو حسن تدبير المال.

و لم يشترطوا الصلاح في الدين.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والسدي[2] .

وبه قال أيضاً مالك[3] ، والطبري، والنحاس، والواحدي، وابن الفرس، وابن قدامة، والشوكاني، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور، وهو ظاهر كلام ابن العربي[4].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣١٤، تفسير سفيان الثوري: ٨٨.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٤٧.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣١٥، معاني القرآن: ١/١٩١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥٣، أحكام القرآن لابن الفرس: ٢/٦١، المغني: ٤/٢٩٥، فتح القدير: ١/٥٣٧، تفسير السعدي: ١/٢٧٧، التحرير والتنوير: ٤/٣٢، أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٤٧، وبعض أصحاب هذا القول قال هو: العقل وإصلاح المال. وهما بمعنى واحد؛ فإنه لا يكون حسَن التدبير لماله حتى يكون عاقلاً.

و لم يشترط كذلك الصلاح في الدين أبو حنيفة والجصاص[1].

واستدلوا بدليلين:

الأول: أن الله نكّر ﴿ رُشْدًا ﴾ وهو ينطبق على نوع من الرشد، وهو الرشد في المال، وإلا فأنواع الرشد متعددة، منها الرشد في سياسة الأمة، والرشد في الدعوة إلى الحق وغيرها[2].

الثاني: إجماع العلماء على مسألة مشابهة.

قال الطبري: " وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع العقل وإصلاح المال؛ لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحَوْز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه، وإذ كان ذلك إجماعاً من الجميع فكذلك حكمه إذا بلغ وله مال في يدي وصيّ أبيه أو في يد حاكم قد ولي ماله لطفولته، واجب عليه تسليم ماله إليه إذا كان عاقلا بالغاً مصلحاً لماله غير مفسد...وفي إجماعهم على أنه غير جائز حيازة ما في يده في حال صحة عقله وإصلاح ما في يده الدليل الواضح على أنه غير جائز منع يده مما هو له في مثل ذلك الحال، وإن كان قبل ذلك في يد غيره لا فرق بينهما، ومن فرّق بين ذلك عُكس عليه القول في ذلك، وسُئل الفرق بينهما من أصل أو نظير، فلن يقول في أحدهما قولاً إلا أُلزم في الآخر مثله"[3].

وحكى أبو جعفر النحاس الإجماع أيضاً على عدم الحجر على الكبير العاقل المصلح لماله[4] .

القول الثاني:

الرشد هنا هو الصلاح في الدين وإصلاح المال.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٨٠، وفسرا الرشد بأنه العقل فحسب.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٨٠، الكشاف: ١/ ٣٦٢، التحرير والتنوير: ٤/ ٣٢.

(٣) تفسير الطبري: ٤/ ٣١٥. ويطلق الطبري كثيرا الإجماع على قول الجمهور.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١/ ١٩١.

وبه قال ابن عباس أيضاً، وسعيد بن جبير، والحسن[1]، والشافعي، والكيا الهراسي، والبغوي، والرازي، والسيوطي، واكتفى به ابن كثير[2].

واستدلوا بأن:

١- الفاسق لا يوثق على دينه فكيف يوثق على ماله.

٢- وبأن الرشد هو إصابة الخير، والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير.

٣- وبأن الله قال: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود: ٩٧] فنفى عنه الرشد؛ لأنه ما كان يراعي مصالح الدين[3].

ويشهد له كثرة إطلاق الرشد في القرآن على الرشد في الدين.

وأجاب ابن العربي عن الأول بأن العيان يرده فإننا نشاهد المتهتك في المعاصي حافظاً لماله؛ فإن غرض الحفظين مختلف، أما غرض حفظ الدين فخوف الله سبحانه، وأما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج والمقاصد وحرمان اللذات التي تنال به[4].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ فإن الرشد في اللغة هو استقامة الطريق، قال ابن فارس: " الراء والشين والدال أصل واحد يدل على استقامة الطريق... والرُّشد والرَّشد خلاف الغيّ"[5] ، ورشد كل شيء بحسبه، وسياق الآية سباقاً ولحاقاً في الأموال، فاقتضى ذلك تخصيص الرشد بما سيق لأجله، وهو استقامة طريق اليتيم البالغ في المال، وللإجماع الذي حكاه ابن جرير والنحاس على عدم الحجر على الكبير العاقل المصلح لماله

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٦/٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ١٣٨/١، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٣٢٨/١، معالم التنزيل: ٤٧٨/١، تفسير الرازي: ١٩٦٤/٣، تفسير الجلالين: ٧٨، تفسير القرآن العظيم: ٢١٦/٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٣٢٨/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٤٧/١ ، تفسير الرازي: ١٩٦٤/٣.

(٤) أحكام القرآن: ٣٤٧/١.

(٥) معجم مقاييس اللغة: (رشد) وينظر: المفردات: ٢٠٢.

بسبب عدم صلاحه في الدين، فهذا مثله.

ثم إن اليتيم البالغ يختبر مرات عديدة قبل دفع المال إليه كاملاً، فلو سُلّم له بعض ماله فاستعمله في المنكرات وفيما لا ينفع فلا يُسلّم بقية المال؛ لأنه أساء التصرف، فليس رشيداً في تدبير المال، فتبين أن عدم الصلاح في الدين إذا تبعه سوء تدبير المال فلا يدفع له المال، أما إذا كان غير صالح في دينه لكنه حسن التصرف في المال فيدفع له ماله كاملاً بعد بلوغه واختباره. والله أعلم.

المسألة الثانية في الآية: اشتراط البلوغ والرشد في دفع المال لليتيم.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، وضعّف الثاني لأنه مخالف للقرآن فقال :

" واعتبر مالك البلوغ والرشد، وحينئذ يدفع المال .

واعتبر أبو حنيفة البلوغ وحده ما لم يظهر سفه، وقوله مخالف للقرآن"[١].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

يشترط في دفع مال اليتيم إليه أن يكون بالغاً رشيداً يحسن التصرف في المال.

وهو قول جمهور العلماء[٢].

فالرشد عندهم هو حسن التصرف في المال، واختلفوا في اعتبار الصلاح في الدين من الرشد أم لا؟[٣] وكلهم متفقون على أنه لا يكون رشيداً حتى يكون حسن التصرف في المال.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ فعلّق دفع المال إليه على شرطين هما البلوغ، وإيناس الرشد، فلا يثبت الحكم بدونهما، فإذا كان غير رشيد فلا يدفع إليه المال حتى وإن كبر وشاخ[٤].

القول الثاني:

قال أبو حنيفة: لا يدفع إليه المال حتى يكون بالغاً رشيداً غير سفيه.

فاشترط البلوغ والرشد لكنه خالف مذهب الجمهور من وجهين:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٩/١.

(٢) ينظر: المغني: ٢٩٦/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦/٥، البحر المحيط: ١٧٩/٣.

(٣) كما سبق في المسألة الأولى.

(٤) ينظر: المغني: ٢٩٦/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦/٥، أضواء البيان: ٢٢٠/١.

الأول: يرى أن الرشيد هو غير السفيه، فمن كان عاقلاً لم يظهر منه سفه فهو رشيد وإن لم يحسن التصرف في المال.

الثاني: إذا كان سفهياً فلا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها دفع إليه ماله، حتى وإن استمر معه السفه[(١)].

واستدل الجصاص للأول بأنه إذا كان اسم الرشد يقع على العقل، ومعلوم أن الله تعالى شرط رشداً منكوراً ولم يشرط سائر ضروب الرشد، اقتضى ظاهر ذلك أن حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجباً لدفع المال إليه ومانعاً من الحجر عليه[(٢)].

أما الثاني فدليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ ففيه دلالة على أنه إذا صار في حد الكبر استحق المال إذا كان عاقلا من غير شرط إيناس الرشد؛ لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ، فلا يجوز للولي إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر، وحد الكبر في ذلك خمساً وعشرين سنة؛ لأن مثله يكون جَدّاً، ومحال أن يكون جَدّاً ولا يكون في حد الكبر، ولأنه إذا أمكن أن يكون جداً في هذه السن ولم يؤنس رشده فقد انقطع رجاء التأديب فلا معنى لمنع المال منه[(٣)].

وأجاب العلماء على أدلتهم:

أما الأول فإن الآية في رعاية المال وحفظه فوجب حمل الرشد على الرشد في التصرف في المال[(٤)].

وأما الثاني فيجاب عنه: بأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ من باب المطلق والمقيد، فهو مقيد بالرشد كما في أول الآية، قال القرطبي: والمطلق يرد إلى المقيد باتفاق أهل الأصول[(٥)].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٦٢/٢، ٨٠، ٨١، المبسوط: ١٦١/٢٤، بدائع الصنائع: ١٧٠/٧. وقال: أبو يوسف ومحمد بن الحسن لا يدفع إليه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة إذا لم يؤنس منه الرشد.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨٠/٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨١/٢، المبسوط: ١٦٢/٢٤.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٦٥/٣.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٢٧/٥.

ولأنه مُبذِّر لماله فلا يجوز دفعه إليه كمن له دون ذلك، وما أوجب الحجر قبل خمس وعشرين يوجبه بعدها.

وقد الله تعالى ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فأثبت الولاية على السفيه، ولم يحدد عمراً معيناً.

وما ذكروه من كونه جداً ليس تحته معنى يقتضي الحكم، ولا له أصل يشهد له في الشرع، قال ابن العربي: وما يغني كونه جداً إذا لم يكن ذا جَدٍّ[١].

ثم هو متصور فيمن له دون هذه السن، فإن المرأة تكون جدة لإحدى وعشرين سنة، فقياسهم منتقض بمن يمكن أن يكون جداً وله دون خمس وعشرين سنة[٢].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لقوة ما استدلوا به؛ فإن الآية صريحة في اشتراط البلوغ والرشد، ويحمل الرشد على ما سيقت الآية لأجله، وهو الرشد في المال بحسن التصرف فيه.

وما ذكروه من الأدلة لتحديد خمس وعشرين سنة ثم يدفع المال إليه وإن كان سفيهاً لا يسلّم لما سبق إيراده من أجوبة العلماء، والله أعلم.

---

(١) أحكام القرآن: ٣٤٧/١، والجد الثانية: بمعنى البخت والحظ.

(٢) ينظر في هذه الأجوبة: المغني: ٢٩٦/٤، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٤٧/١، تفسير الرازي: ١٦٥/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦/٥.

المسألة الثالثة: هل قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ محكم أم منسوخ؟.

رجّح ابن جُزَيّ / أن الآية محكمة لا منسوخة(1).

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

الآية محكمة.

وإليه ذهب عامة أهل العلم(2).

القول الثاني:

الآية منسوخة(3).

قال الضحاك: نسختها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠](4).

وذكر ابن العربي والقرطبي عن زيد بن أسلم مثله(5) .

وقال أبو يوسف – صاحب أبي حنيفة -: " لعل هذه الآية منسوخة بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] "(6).

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٩.

(٢) وسيأتي ذكر القائلين به في المسألة التالية.

(٣) ذكر هذا القول عدد من العلماء كابن العربي في أحكام القرآن: ١/٣٤٩، وابن الفرس في أحكام القرآن: ٢/٦٥، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ٥/٢٩، وأبو عبيد وأبو داود والنحاس وابن الجوزي في كتبهم في الناسخ والمنسوخ.

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور: ٤/٢٤٠ لأبي داود في ناسخه.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٤٩، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٢٩.

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٢٩٥، مختصر اختلاف الفقهاء: ٥/٧٨، أحكام القرآن للجصاص: ٢/٨٢.

قال ابن العربي: " من قال إنه منسوخ فهو بعيد لا أرضاه؛ لأن الله تعالى يقول ﴿ فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ وهو الجائز الحسن، وقال ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ فكيف ينسخ الظلم المعروف؟ بل هو تأكيد له في التجويز؛ لأنه خارج عنه مغاير له، وإذا كان المباح غير المحظور لم يصح دعوى نسخ فيه، وهذا أبين من الإطناب"[(١)].

وروي عن ابن عباس أنها منسوخة، وعبارته: " ﴿ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ قال: نسخ من ذلك الظلم والاعتداء، فنسخها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠]"[(٢)] وهذا يدل على أنه لم يرد النسخ بالمعنى الاصطلاحي[(٣)]؛ بل مراده ما هو أعم منه مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوه على طريقة السلف في معنى النسخ.

الترجيح:

الآية محكمة غير منسوخة؛ إذ لا دليل على النسخ، وما ورد عن مفسري السلف محمول كله أو بعضه على أن مرادهم التقييد أو البيان والإيضاح، قال الزرقاني: " السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي؛ بل كانوا يقصدون به ما هو أعم منه مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوها"[(٤)].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣٤٩/١.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٣٧٢، تفسير ابن المنذر: ٥٧٢، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٢٩٥، نواسخ القرآن لابن الجوزي: ١١٤.

(٣) ينظر في تعريفه عند الأصوليين: المستصفى في علوم الأصول للغزالي: ٨٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١١٤/٣.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٨٢/٢.

المسألة الرابعة: المراد بقوله تعالى ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال عمر بن الخطاب: المعنى أن يستسلف الوصي الفقير من مال اليتيم فإذا أيسر رده.

وقيل: المراد أن يكون له أجرة بقدر عمله وخدمته"[١].

الدراسة:

اختلف العلماء في المراد بالأكل بالمعروف في الآية على أقوال:

القول الأول:

أنه الأكل على وجه القرض، فإذا كان ولي اليتيم فقيراً فله أن يقترض من مال اليتيم بقدر حاجته، فإذا أيسر ردّه.

وهذا قول عمر بن الخطاب، وابن عباس، وعبيدة السلماني[٢]، وأبي العالية، وسعيد ابن جبير، والشعبي، ومجاهد[٣] .

واختاره الطبري[٤]، وهو أحد قولي الشافعي[٥].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت مال الله تعالى مني بمترلة مال اليتيم،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٧٩/١، وترجيح ابن جُزَيّ للقول الأول حيث ذكر قول من يقتدى به من الصحابة وقدّمه في الذكر. ينظر: الباب الأول: الفصل الأول: ٥٣، ٥٦.

(٢) عبيدة بن عمرو السلماني، أحد الأئمة، أسلم قبل وفاة النبي < بسنتين و لم يره فهو تابعي وحديثه مرسل، وكان أحد أصحاب عبد الله بن مسعود الذين يُقرِئون ويُفتون، قال ابن عيينة: "كان يوازي شريحا في العلم والقضاء" (ت ٧٢).

ينظر: معرفة الثقات: ١٢٤/٢، الكاشف: ٦٩٤/١، جامع التحصيل: ٢٣٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٨/٤، تفسير ابن المنذر: ٥٧٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٩/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٤/٤.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٦٥/٥.

إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت"[١].

واستدلوا بلحاق الآية: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ فهو دفع ما يستقرضه الولي من مال اليتيم[٢].

علق عليه ابن عطية بأن اللفظ يعم هذا وسواه[٣].

وذكر الطبري بأن والي اليتيم ليس مالكاً لمال اليتيم بالإجماع فلا يحل له حينئذ أن يأكل شيئاً منه إلا على وجه القرض[٤].

القول الثاني:

للولي إذا حتاج أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، ولا يقضيه إذا أيسر.

وهذا قول عائشة، وإبراهيم النخعي، والحسن، وعطاء، ومكحول، وابن زيد[٥].

وإليه ذهب جمهور الفقهاء[٦]، وهو قول المالكية[٧]، والقول الثاني للشافعي[٨] والصحيح عند أصحابه[٩]، ورواية عن أحمد[١٠]، واختاره الواحدي، وابن العربي، وابن قدامة، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني[١١]، وهو ظاهر كلام البغوي وابن الفرس والرازي[١٢].

---

(١) أخرجه الطبري: ٣١٧/٤، وابن المنذر: ٥٧٤ في تفسيريهما. وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره: ٢١٦/٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٩/٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١١/٢.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٤/٤.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٨/٤، تفسير ابن المنذر: ٥٧٢، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٩/٣.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٩/٥، فتح القدير: ٥٣٨/١.

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٦٧/٢، التحرير والتنوير: ٣٥/٤.

(٨) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٦٥/٥.

(٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢١٦/٢.

(١٠) ينظر: المغني: ١٦٦/٤، زاد المسير: ١٢/٢.

(١١) ينظر: الوجيز للواحدي: ٢٥٣/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٤٩/١، المغني: ١٦٦/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٩/٥، البحر المحيط: ١٨١/٣، فتح القدير: ٥٣٨/١، نيل الأوطار: ٣٧٤/٥.

(١٢) ينظر: معالم التنزيل: ٤٧٩/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ٦٥/٢، تفسير الرازي: ١٩٦٦/٣.

واستدلوا بعدد من الأدلة[1]:

١- حديث عبدالله بن عمرو ك أَنَّ رَجُلًا أتى النبي < فقال: إني فَقِيرٌ ليس لي شَيْءٌ وَلِي يَتِيمٌ، قال فقال: "كُلْ من مَالِ يَتِيمِكَ غير مُسْرِفٍ ولا مُبَادِرٍ ولا مُتَأَثِّلٍ"[2].

٢- ولأنه ناظر في مصلحة غيره مثل الإمام، وقد أجمعت الأمة أن الإمام لا يجب عليه غرم ما أكل بالمعروف؛ لأن الله فرض سهمه في مال الله.

٣- قوله تعالى في الآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا ﴾ مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة.

٤- الإذن بالأكل يدل إطلاقه على عدم وجوب الرد عند التمكن، ومن ادّعى الوجوب فعليه الدليل.

واختلف أصحاب هذا القول في مقدار الأكل[3]:

فقالت عائشة وعطاء والواحدي وابن العربي والسيوطي، وهو قول المالكية، والقول الثاني للشافعي والصحيح عند أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد: يأكل بقدر عمله وقيامه عليه؛ فكما أن عليه النظر فله الأكل فجرى مجرى الأجرة.

وقال النخعي والحسن ومكحول وابن زيد وأبو حيان والشوكاني : يأكل بقدر حاجته، وإن كان أكثر من عمله.

وقال ابن قدامة: له أقل الأمرين من أجرته أو قدر كفايته؛ لأنه يستحقه بالعمل والحاجة جميعاً، فلم يجز إلا ما وجدا فيه.

ناقش الطبري الأول بأن الأكل بمقدار الأجرة ليس مخصوصاً باليتيم ولا بالفقير، فكل أجير له أجرة معلومة سواء كان فقيراً أم غنياً.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٦٥/٢، تفسير الرازي: ١٩٦٦/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٢٩/٥، نيل الأوطار: ٣٧٤/٥.

(٢) أخرجه أبو داود: ١١٥/٣ (رقم ٢٨٧٢) والنسائي: ٢٥٦/٦ (رقم ٣٦٦٨) وأحمد: ٢١٥/٢، قال ابن حجر في الفتح: (٢٤١/٨) إسناده قوي، وحسنه الألباني في إرواء الغليل: ٢٧٧/٥. ومعنى متأثل: أي غير متخذ منه أصل مال. (ينظر: عون المعبود: ٥٣/٨).

(٣) ينظر: مراجع هذا القول في الصفحة السابقة.

وناقش الثاني بأن العلماء لم يرخصوا لوالي مال المجنون والمحجور أن يأكل منه شيئاً ليس قرضاً ولا عوضاً عن عمله، فما الفرق بين أموالهم وأموال اليتامى وكلهم ولاة على الأموال؟[1].

القول الثالث:

الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي والأكل من الثمرة واستخدام العبيد وركوب الدواب إذا لم يُضِرّ بأصل المال، فأما أعيان الأموال وأصولها كالذهب والفضة فليس للولي أخذ شيء منها.

وهو قول ابن عباس، وأبي العالية، والشعبي[2].

وهذا يحتمل أن يكون قولاً آخر لهم، ويحتمل أنه مكمل للقول الأول فيباح للولي الفقير الأخذ والانتفاع بالأشياء اليسيرة إذا لم يضر بالمال، أما الأخذ من أصل المال كالذهب والفضة فلا يأخذ منه إلا على وجه القرض[3] .

القول الرابع:

ليس له الأكل مطلقاً، لا على وجه القرض ولا غيره.

وهو قول الأحناف[4]، واختاره الجصاص، والكيا الهراسي[5].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [النساء: ٢] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ [النساء: ١٠] وقوله:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ ﴾ [النساء:٢٩] ونحوها، فهذه آيات محكمة، وآية المسألة محتملة لعدد من الوجوه فوجب ردها

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٤/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢١/٤، تفسير ابن المنذر: ٥٧٣، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٩/٥.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٦٦/٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨١/٢.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨١/٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٣٢٩/١.

للمحكم فلا يأخذ من مال اليتيم شيئاً(١).

وأجاب الرازي بأن هذه آيات عامة وآية المسألة خاصة، والخاص يُرد إلى العام، ثم إن الآيات نهت عن الأكل ظلماً وبالباطل وهذا ليس منه، وهل النزاع إلا فيه(٢).

وروي عن ابن عباس أنه قال: ليأكل الفقير من ماله هو، يقوت على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم(٣).

وهو بمعنى هذا القول، والسياق يردّه.

القول الخامس:

يأكل من الأرباح، أما أصل المال فلا يأخذ منه شيئاً لا قرضاً ولا غيره.

ذكره القرطبي عن أبي قلابة(٤)(٥)

وهو تقييد يحتاج لدليل.

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – رجحان القول بأن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف من غير أن يرده إذا أيسر، والمعروف هو أن يأكل بقدر حاجته غير مسرف وغير مضر باليتيم فيراعي حاجته ويراعي حاجة اليتيم لماله؛ لدلالة ظاهر الآية على جواز الأكل بالمعروف من غير قيد، ولحديث عبد الله بن عمرو، ولأن بقية الأقوال لا تسلم من مناقشة. فالقول الأول يناقش بأن الله أطلق الأكل ولم يشرط القضاء، فمن شرط فعليه

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٦٦/٣.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٨٦٩/٣.

(٤) عبدالله بن زيد الجرمي الأزدي البصري، أبو قلابة، أحد الأئمة الأعلام، من عبّاد أهل البصرة وزهادهم،، قال أيوب: "ما أدركت أعلم منه بالقضاء، طُلب له فهرب حتى أتى اليمامة" من أقوال أبي قلابة: " إذا أحدث الله لك علماً فأحدث له عبادة، ولا يكن همك أن تحدّث به الناس، فلعل غيرك ينتفع ويستغني وأنت في الظلمة تتعثر". مات بالشام سنة أربع ومائة، وقيل: بعدها.
ينظر: رجال صحيح مسلم: ٣٦٣/١، المنتظم: ٩١/٧، البداية والنهاية: ٢٣١/٩، طبقات الحفاظ: ٤٣.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٩/٥.

الدليل[1].

ومن قال يأكل بقدر عمله يناقش بأن الله قيّده بالفقر ولو كان كذلك لكان الفقير والغني فيه سواء لأنه أجرة مقابل العمل، وبه يجاب عن قول ابن قدامة.

والقول الثالث يناقش بأنه تخصيص للآية ببعض الأكل دون بعض بلا دليل، وليس كل الأيتام كذلك، فما يصنع الولي الفقير إذا كان يتيمه يملك أموالاً طائلة ليس فيها مواش ولا ثمار، إلا أن يحمل قولهم على التمثيل بأن يأكل ما يسد حاجته ولا يضر باليتيم.

والقولان الرابع والخامس سبقت الإجابة عليهما.

أما قول الطبري ما الفرق بين ولي اليتيم وولي المجنون والمحجور؟ فيجاب بأنه قياس مقابل النص فلا يصح، والآية نص في التفريق، ثم إنه كثيراً ما يكون اليتيم في حجر وليه يسكن ويأكل معه ويتربى مع أولاده، فيكون وليّه مالياً وتربوياً واجتماعياً، فهل يسوغ أن يأكل اليتيم غير طعامهم ويلبس غير لباسهم وهم تحت سقف بيت واحد؟ وهل يحتاج الولي ويستحق الزكاة ويتكفف الناس ومال يتيمه الذي أحسن إليه أعظم الإحسان بين يديه؟ فهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

وربما كان في قوله تعالى﴿ فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ ﴿ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴾ إشارة لما ذكرت بأن الولي الفقير يأخذ من المال مراعياً حاجته وحاجة اليتيم لماله؛ ففيها – والله أعلم- أنه مع إباحة أكل الولي الفقيرِ من مال يتيمه بالمعروف إشارة إلى أن هناك مالاً يبقى لليتيم ويدفع إليه عند بلوغه وإيناس الرشد منه، ويُشْهَد على ذلك قطعاً للنزاع والخلاف مستقبلاً، ولا يكون النزاع والخلاف عادة إلا على مال غير يسير.

---

(١) ووجه آخر يتأمل: أن فليستعفف وفليستسلف، بينهما تناسب بلاغي، فلما عدل عنه إلى لفظ الأكل دل على أن القرض غير مراد، والله أعلم.

المسألة الخامسة: هل الأمر في قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ ﴾ للندب أم الوجوب؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" هو ندب.

وقيل: فرض"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الأمر بالإشهاد على دفع المال لليتيم للندب.

وهو قول الشافعي، والسمرقندي، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، والخازن، وابن عادل، والسيوطي، والألوسي[(٢)] .

علّل له الشافعي بأن " قوله ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ كالدليل على الإرخاص في ترك الإشهاد، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ أي: إن لم يُشهِدوا، والله أعلم"[(٣)] .

القول الثاني:

الأمر بالإشهاد في الآية للوجوب.

وهو قول الرازي، والقرطبي، ونظام الدين النيسابوري، وأبي حيان[(٤)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٧٩/١.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ١٢٨/٢، بحر العلوم: ٣١٨/١، تفسير الثعلبي: ٢٦٠/٣، تفسير السمعاني: ٣٩٩/١، معالم التتريل: ٤٨١/١، لباب التأويل: ٤٨٢/١، اللباب في علوم الكتاب: ١٩٢/٦، تفسير الجلالين: ٧٨، روح المعاني: ٢٠٨/٤.

(٣) أحكام القرآن للشافعي: ١٢٨/٢.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٦٨/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٣٠/٥، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٥٥/٢، البحر المحيط: ١٨٢/٣.

عُلّل له بأن المصالح تقتضي الوجوب دفعاً للخلاف الذي قد ينشأ بين الولي واليتيم إذا لم يُشهد، ولأنه لو ادّعى اليتيم بأن الولي لم يدفع إليه المال لم يُصَدَّق قول الولي بالدفع له إلا ببيّنة عند كثير من العلماء[١].

وذكر ابن عاشور بأن الأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب، فإن لوحظ ما فيه من الاحتياط لحقّ الوصيّ كان الإشهاد مندوباً؛ لأنّه حقه فله أن لا يفعله، وإن لوحظ ما فيه من تحقيق مقصد الشريعة من رفع التهارج والخصومات، كان الإشهاد واجباً، وللشريعة اهتمام بتوثيق الحقوق لأنّ ذلك أقوم لنظام المعاملات[٢] .

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني؛ فالأصل في الأمر الوجوب، ولا صارف له عن ذلك، ويؤيده المصالح المترتبة عليه القاضية على الخلاف.

وأما الاستدلال بقوله تعالى ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾ فهو قرينة محتملة لا تقوى على معارضة الأصل؛ والمعنى أعم من ذلك، فكفى بالله حسيباً على كل أعمالكم مع اليتامى وقت الولاية عليهم وبعدها، والله أعلم.

(١) ينظر: الكشاف: ٣٦٤/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ٦٨/٢، تفسير الرازي: ١٩٦٨/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٣٠/٥، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٥٥/٢، البحر المحيط: ١٨٢/٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٦/٤.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ ﴾.

فيها مسألتان:

المسألة الأولى: هل الآية محكمة أو منسوخة؟.

رجّح ابن جُزَيّ / أن الآية محكمة لا منسوخة[1].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

الآية محكمة.

وهو قول عائشة، وأبي موسى الأشعري، وعبيدة السلماني، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، ومجاهد، والحسن، والزهري، وابن زيد[2].

وهو قول أكثر أهل العلم[3].

وممن ذهب إليه أيضاً الشافعي، والطبري، والزجاج، والنحاس، والواحدي، والكيا الهراسي، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، والقرطبي، وأبو حيان، والشوكاني، والسعدي، والزرقاني، وابن عاشور[4].

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٩.

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٨، تفسير الطبري: ٤/٣٢٧، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٧٤، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٢، نواسخ القرآن: ١١٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/١٩٢، زاد المسير: ٢/١٤، التحرير والتنوير: ٤/٤٠.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ١/١٤٧، تفسير الطبري: ٤/٣٣٤، معاني القرآن وإعرابه: ٢/١٤، معاني القرآن للنحاس: ١/١٩٢، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥٣، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ١/٣٣٤، معالم التنزيل: ١/٤٨٢، الكشاف: ١/٣٦٥، أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٥٣، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٣٣، البحر المحيط: ٣/١٨٤، فتح القدير: ١/٥٤٠، تفسير السعدي: ١/٢٧٨، مناهل العرفان: ٢/١٨٨، التحرير والتنوير: ٤/٤٠.

قال ابن عباس: " هي محكمة وليست بمنسوخة"[(١)].

وقال الحسن: "لم تنسخ، كانوا يحضرون فيُعْطَون الشيء والثوب الخلِق"[(٢)]، وهذا حكاية لفعل السلف في وقته.

وعلّلوا بأنه لا يُلجأ إلى القول بالنسخ إلا إذا تعارض الدليلان على وجه لا يمكن الجمع بينهما، ولا تعارض بين هذه الآية وآية المواريث، فالمراد بالأقارب هنا الأقارب غير الوارثين بقرينة قوله: ﴿ٱلْقِسْمَةَ﴾ والوارثون هم المقسوم لهم[(٣)].

وقال بعض أهل العلم: لا يجوز أن يكون ههنا نسخ؛ لأن الذي يقول إنها منسوخة لا يخلو أمره من إحدى جهتين:

إما أن يقول كانت ندباً ثم نسخت، وهذا محال؛ لأن الندب إلى الخير نسْخُه يعني: لا تفعلوا الخير وهذا من المحال .

أو يقول كانت واجبة فنسخت، وهذا أيضاً لا يكون؛ لأن قائله يقول: إنه كان إذا حضر أولو القربى واليتامى والمساكين أعْطَوهم ولم يُعْطوا العصبة فنُسخ ذلك بالفرض، وهذا لم يُعرف قط في جاهلية ولا إسلام[(٤)] .

القول الثاني:

الآية منسوخة بآية المواريث:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾ الآية [النساء: ١١].

وهو قول أبي مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، والضحاك[(٥)]، ورواية أخرى عن

(١) أخرجه البخاري: ١٦٦٩/٤ رقم ٤٣٠٠.
(٢) تفسير الطبري: ٣٣٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٤/٣.
(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٠/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٣٣/٥، فتح القدير: ٥٤٠/١، تفسير السعدي: ٢٧٨/١.
(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٤.
(٥) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٨، تفسير الطبري: ٣٢٧/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٤/٣، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٢، نواسخ القرآن: ١١٥.

ابن عباس[١].

الترجيح:

الآية محكمة غير منسوخة؛ إذ لا تعارض بين الآيتين فالأولى في الأقارب غير الوارثين واليتامى والمساكين إذا حضروا قسمة الميراث للوارثين أن يُعطوا منه، والثانية في بيان الوارثين وأنصبتهم على التحديد، فلكل موضوع لا يتعارض مع الآخر، ولعل مراد السلف بالنسخ هنا النسخ من وجوب الإعطاء إلى الندب، أو بيان ما أُجمل في الآية الأولى من كيفية القسمة، فالسلف يطلقون على بيان المجمل نسخاً كما ذكر الزرقاني[٢]، والله تعالى أعلم.

(١) عند الطبري من طريق العوفيين، وعند ابن أبي حاتم وابن الجوزي من طريق عطاء، وعند النحاس من طريق مجاهد. ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٧/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٤/٣، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٢، نواسخ القرآن: ١١٥، والقول الأول عنه بأن الآية محكمة رواه البخاري عنه كما سبق فتُقدّم رواية البخاري، أو يُحمل قوله بالنسخ على معنى النسخ من الوجوب إلى الندب، أو على معنى بيان ما أُجمل في الآية الأولى.

(٢) ينظر: مناهل العرفان: ١٨٢/٢، ١٨٣.

المسألة الثانية: **الأمر في الآية بإعطاء ذوي القربى واليتامى والمساكين إذا حضروا قسمة الميراث للوجوب أو للندب؟.**

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني منهما فقال :

" الآية خطاب للوارثين أُمروا أن يتصدقوا من الميراث على قرابتهم وعلى اليتامى وعلى المساكين، فقيل: إن ذلك على الوجوب .

وقيل: على الندب وهو الصحيح"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

الأمر في الآية للوجوب.

وهو قول عبيدة السلماني، ومجاهد، وابن سيرين[(٢)].

قال مجاهد: "هي واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم" وقال: "ما طابت به الأنفس، حقاً واجباً"[(٣)].

ومراده: أن الإعطاء واجب، أما مقدار العطاء فبحسب ما تطيب به النفس، وقد حكى الرازي الإجماع على أن العطاء لا تقدير فيه[(٤)].

وعن ابن سيرين أن عبيدة السلماني قسم ميراث أيتام فأمر بشاة فاشتريت من مالهم، وبطعام فصنع، وقال: لولا هذه الآية لأحببت أن يكون من مالي[(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٧٩/١.

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٨، تفسير الطبري: ٣٢٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٥/٣، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٥، وذكر القول بالوجوب كثير من المفسرين كالطبري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي وغيرهم.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٢٨/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٥/٣، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٠٥.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٧١/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٤/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٤/٣.

فالأمر في الآية للوجوب، ولا يصار إلى الندب إلا لقرينة[1]

القول الثاني:

الأمر في الآية للندب.

وإليه ذهب أكثر أهل العلم[2].

وهو ظاهر كلام سعيد بن جبير، والحسن، والسدي[3].

وبه قال النحاس، والجصاص، والثعلبي، والواحدي، والكيا الهراسي، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، وابن الجوزي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، والخازن، والشوكاني [4].

واحتجوا بأنه:

١- لو كان لهؤلاء حق معين لبيّن الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق، وحيث لم يبيّن علمنا أنه غير واجب[5].

٢- ولأنه لو كان واجباً لكان استحقاقاً في التركة ومشاركة في الميراث، فيكون لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول، وذلك مناقض للحكمة وسبب للتنازع والتقاطع، فالمقصود من إعطاء الأقارب غير الوارثين الصلة، وعدم التقدير مع وجوبه سبب للمنازعة والمشاحنة والقطيعة[1].

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٥٤٠/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١٩٢/١، زاد المسير: ١٤/٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٢/٤، وينظر: المحرر الوجيز: ١٢/٢، أحكام القرآن لابن الفرس: ٧٢/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١٩٢/١، أحكام القرآن للجصاص: ٩٢/٢، تفسير الثعلبي: ٢٦٢/٣، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ١٣٣٤، معالم التنزيل: ٤٨٢/١، الكشاف: ٣٦٥/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٥٣/١، نواسخ القرآن لابن الجوزي: ١١٥، الجامع لأحكام القرآن: ٣٣/٥، أنوار التنزيل: ١٥٢/٢، تفسير النسفي: ٢٠٦/١، لباب التأويل: ٤٨٣/١، فتح القدير: ٥٤٠/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ٣٦٥/١، تفسير الرازي: ١٩٧١/٣.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٣٥٣/١، الجامع لأحكام القرآن: ٣٣/٥.

٣- ولأنه لو كان واجباً لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب[1].

الترجيح:

الأصل في الأمر الوجوب، لكن دلت القرائن التي ذكرها أصحاب القول الثاني على أنه للندب، فالراجح هو القول الثاني، والله أعلم.

(١) تفسير الرازي: ١٩٧١/٣.

مسألة: المراد بقول الله تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" معناها الأمر لأولياء اليتامى أن يحسنوا إليهم في حفظ أموالهم، فيخافوا الله على أيتامهم كخوفهم على ذريتهم لو تركوهم ضعافاً، ويقدّروا ذلك في أنفسهم حتى لا يفعلوا خلاف الشفقة والرحمة .

وقيل: الذين يجلسون إلى المريض فيأمروه أن يتصدق بماله حتى يجحف بورثته، فأمروا أن يخشوا على الورثة كما يخشوا على أولادهم"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالآية على أقوال:

القول الأول:

المراد: أولياء اليتامى، أُمروا أن يحسنوا إليهم في حفظ أموالهم، فيخافوا الله على أيتامهم كخوفهم على ذريتهم لو تركوهم ضعافاً، ويقدّروا ذلك في أنفسهم حتى لا يفعلوا خلاف الشفقة والرحمة.

وهو قول ابن عباس[(٢)]،والزمخشري، والنسفي، وابن كثير، والبقاعي، والشوكاني[(٣)] .

وقال به ابن عاشور وزاد: بأن المراد مع أولياء اليتامى كل من له علاقة بأموال الضعاف من النساء والصبيان كالذين يَحْرِمون النساء من ميراثهن[(١)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٧٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٣٧.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٣٦٦، تفسير النسفي: ١/٢٠٦، تفسير القرآن العظيم: ٢/٢٢٢، نظم الدرر: ٢/٢١٩، فتح القدير: ١/٥٤٠.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/٤١.

ويشهد لهذا القول أن الآية التي بعدها في تهديد آكلي أموال اليتامى ظلماً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾[1] .

كما جرى قبلها بآيات الحديث عن أموال اليتامى والأمر بحفظها وبعض أحكامها[2].

القول الثاني:

المراد: الذين يجلسون إلى المريض فيأمروه أن يتصدق بماله حتى يجحف بورثته، فأُمروا أن يخشوا على الورثة كما يخشوا على أولادهم فلا يُضِرّون بهم.

وبه قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسدي[3]، ومقاتل بن سليمان، والطبري، والسمرقندي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والرازي[4].

وهو قول جمهور المفسرين[5] .

واستدل له الطبري بقول الله قبلها: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٨﴾ وهي في قسمة الوصية[6]، وهذه الآية متممة لها في الحديث عن الوصية، قال:" فإلحاق حكمه بحكم ما قبله أولى مع اشتباه معانيهما من صرف حكمه إلى غيره بما هو له غير مشبه"[1].

---

(١) وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٥/٥، تفسير القرآن العظيم: ٢٢٢/٢.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٩٧٣/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٥/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٨٧٧/٣.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل: ٢١٧/١، تفسير الطبري: ٣٣٧/٤، بحر العلوم: ٣٠٩/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥٤/١، تفسير السمعاني: ٤٠٠/١، معالم التتريل: ٤٨٣/١، تفسير الرازي: ١٩٧٣/٣.

(٥) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٦٣/٣.

(٦) وأكثر العلماء على أنها في قسمة الميراث بعد موت المورث. ينظر: زاد المسير: ١٤/٢.

(١) تفسير الطبري: ٣٣٨/٤.

القول الثالث:

بعكس القول الثاني، فالمراد: نهي لحاضري الموصي أن يمنعوه من الوصية لأقاربه والمساكين، وأن يأمروه بالاقتصار على ولده، فيتضرر بذلك أقاربه والمساكين، فقيل لهم كما كنتم تخشون على ذريتكم وتُسرون بأن يحسن إليهم؛ فكذلك فسددوا القول في جهة المساكين والأقارب، واتقوا الله في ضرهم.

وهو قول مقسم[(١)]، وحضرمي[(٢)].

ويشهد له أن الآية التي قبله في الحث على إعطاء ذوي القربى واليتامى والمساكين من الميراث إذا حضروا القسمة، وهذه في الحث على ما قبل ذلك، وهو الوصية لهم، ونهي عن منع الموصي عن ذلك، فهي متممة لما ابتدأ الله به من الإحسان إليهم.

الترجيح:

الأقوال كلها محتملة، ولها ما يؤيدها فالقول الأول يشهد له ما ذكروه.

والقول الثاني يؤيده ما قال الطبري، وسواء كانت الآية التي استدل بها في قسمة الوصية أم الميراث، فدلالتها على القول باقية، فموضوعها في المال بعد الوفاة وصية أو إرثاً، فكأنه لما أمر بإعطاء ذوي القربى واليتامى والمساكين ومراعاة حالهم نهى عن ضده، وهو مراعاتهم عند الوصية وإغفال الورثة.

والقول الثالث يؤيده ما ذكرت سابقاً.

فالأقوال كلها محتملة، ولذا حملها بعض المفسرين على العموم[(١)].

لكن يشهد للقولين الثاني والثالث السياق القريب سباقاً ولحاقاً فقد جاءت هذه الآية

---

(١) مِقسم بن بُجرة أو ابن نَجدة النخعي، أبو القاسم، مولى عبد الله بن الحارث، ويقال له مولى ابن عباس للزومه له، صدوق وكان يرسل، أسلم في حياة النبي > وبايع معاذاً باليمن، شهد فتح مصر، وقاتل أهل الردة، أخرج له البخاري وغيره، مات سنة إحدى ومائة.

ينظر: الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: ٧٣٣/٢، التقريب: ٥٤٥، الإصابة: ٢٠٤/٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٧/٤، وينظر: المحرر الوجيز: ١٣/٢.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٣٥٣/١، وهو ظاهر كلام الجصاص في أحكام القرآن: ٩٣/٢.

وسط الآيات المعنية بالميراث والوصية.

وختم الآية بقوله ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ مشعر أنها فيما يقوله حاضري الوصية للموصي؛ إذ لو كان المراد حفظ مال الأيتام لقال: فليتقوا الله وليفعلوا فعلاً سديداً، فلما ختم الآية بـــ ﴿ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ دلّ على أنها في القول لا الفعل.

ولهذا فالقولان الثاني والثالث أقرب والله أعلم، وعموم ألفاظ الآية يشملهما مع اختلافهما بحسب اختلاف أحوال ورثة الموصي؛ فكأن العموم مراد ليشمل الحالين.

قال ابن عطية: " وهذان القولان لا يطّرد واحد منهما في كل الناس؛ بل الناس صنفان يصلح لأحدهما القول الواحد، وللآخر القول الثاني، وذلك أن الرجل إذا ترك ورثة مستقلين بأنفسهم أغنياء حسن أن يندب إلى الوصية ويحمل على أن يقدم لنفسه، وإذا ترك ورثة ضعفاء مقلّين حسن أن يندب إلى الترك لهم والاحتياط؛ فإن أجره في قصد ذلك كأجره في المساكين، فالمراعى إنما هو الضعف فيجب أن يمال معه"[1] .

---

(١) المحرر الوجيز: ١٣/٢، قال القرطبي: وهذا التفصيل صحيح. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٦/٥.

مسألة: معنى ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: أكلهم لمال اليتامى يؤول إلى دخولهم النار .

وقيل: يأكلون النار في جهنم"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أي: أكلهم لمال اليتامى يؤول إلى دخولهم النار، فهم يأكلون ما يصيرون به إلى النار.

وهو قول النحاس، والثعلبي، والواحدي، والراغب الأصفهاني، والزمخشري، والسيوطي، والشوكاني[(٢)] .

لما كان ما يأكلون يؤديهم إلى النار كانوا بمترلة من يأكل النار، والعرب تقول للشيء الذي يؤدى إلى الشيء: هذا كذا لما يؤدى إليه، مثل قولهم: هذا الموت،أي يؤدي إليه[(٣)] .

القول الثاني:

أهم يأكلون النار حقيقة يوم القيامة.

وهذا قول السدي، وعبيد الله بن أبي جعفر[(٤)][(٥)]، ومقاتل بن سليمان، والطبري،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٨٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١/١٩٣، تفسير الثعلبي: ٣/٢٦٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥٤، المفردات في غريب القرآن: ٢٩، الكشاف: ١/٣٦٧، تفسير الجلالين: ٧٨، فتح القدير: ١/٥٤١.

(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/١٩٣، تفسير الثعلبي: ٣/٢٦٣.

(٤) عبيد الله بن أبي جعفر القرشي الأموي مولاهم المصري، عالم فقيه عابد زاهد، أخرج له البخاري وغيره، توفي سنة ١٠٦، وقيل: ١٠٢.
ينظر: التعديل والتجريح: ٢/٨٩٤، تذكرة الحفاظ: ١/١٣٦، لسان الميزان: ٧/٢٩٧.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٣٩، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٨٧٩.

وابن كثير[1] .

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني لوجهين:

الأول: الأصل حمل الكلام على الحقيقة، ولا يُعدل به عنها وله فيها محمل صحيح[2].

الثاني : ذكر صور العذاب بالتفصيل أوقع في النفس، وأبلغ في التأثير، وأشد في التنفير من ذكر صورة واحدة مجملة هي دخول النار، وله أمثلة في نصوص الشريعة، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤ – ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠] وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ط قال قال رسول اللَّهِ < : "من آتاهُ الله مَالًا فلم يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ له مَالُهُ شُجَاعًا أَقْرَعَ له زَبِيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يوم الْقِيَامَةِ يَأْخُذُ بِلِهْزِمَتَيْهِ يَعْنِي بِشِدْقَيْهِ يقول أنا مَالُكَ أنا كَنْزُكَ ثُمَّ تَلَا هذه الْآيَةَ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ إلى آخِرِ الْآيَةِ"[3] ففسره < بالتطويق الحقيقي[4]، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل: ٢١٧/١، تفسير الطبري: ٣٣٩/٤، تفسير القرآن العظيم: ٢٢٣/٢، وكلام القرطبي وأبي حيان يحتمله، ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٦/٥، البحر المحيط: ١٨٧/٣.

(٢) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح: ٣٨٧/٢.

(٣) أخرجه البخاري: ١٦٦٣/٤ (رقم٤٢٨٩).

(٤) ومثله ما جاء في عذاب المسبل، والزاني، ومن يكذب الكذبة فتبلغ الآفاق ونحوهم؛ إذ من عذابهم أن يعذّبوا بعذاب خاص فيما عصوا الله فيه من جوارحهم، وهنا يُعذب آكل مال اليتيم ظلماً بأكل النار حقيقة يوم القيامة.

وعبّر بالأكل وإن كان يشمل الانتفاع بمال اليتيم ظلماً على أي وجه كان لأنه – كما قال ابن عطية في تفسيره: ١٤/٢ – هو المقصود وبه أكثر الإتلاف للأشياء.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩ ﴾.

فيها مسألتان:

المسألة الأولى: معنى ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال:

" قال ابن عباس: (كانوا في الجاهلية إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاؤوا تزوجها أحدهم، وإن شاؤوا زوّجوها من غيرهم، وإن شاؤوا منعوها التزوج، فنزلت الآية في ذلك)[1]، فمعنى الآية على هذا لا يحل لكم أن تجعلوا النساء يُورَثن عن الرجال كما يورث المال.

وقيل: الخطاب للأزواج الذين يمسكون المرأة في العصمة ليرثوا مالها من غير غبطة بها.

وقيل: الخطاب للأولياء الذين يمنعون وليّاتهم من التزوج ليرثوهن دون الزوج"[2] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: لا يحل لكم أن تجعلوا النساء يُورَثن عن الرجال كما يُورَث المال.

وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، والحسن، وعمرو بن دينار،

---

(١) أخرجه البخاري: ٤/١٦٧٠ (رقم ٤٣٠٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٣/١، رجّح ابن جُزَيّ القول الأول حيث ذكر قول من يقتدى به من الصحابة، وقدّمه في الذكر . ينظر: الباب الأول: الفصل الأول.

والسدي، وزيد بن أسلم وابنه، وأبي مجلز[١]، ومقسم[٢].

وبه قال جمهور المفسرين[٣] ، وممن قال به الطبري، والواحدي، والسمعاني، والزمخشري، وابن القيم، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور[٤].

واستدلوا بسبب النزول الآنف ذكره عن ابن عباس[٥] .

فالآية منعٌ لما كان يُصنع في الجاهلية من جعل حق الزوجية حقاً موروثاً ينتقل إلى الوارث كسائر حقوقه، فقد كانت هذه شبهتهم أن حق الزوجية انتقل إليهم من مورِّثهم، فأبطل الله ذلك وحكم بأن الزوجية لا تنتقل بالميراث إلى الوارث؛ بل إذا مات الزوج كانت المرأة أحق بنفسها، ولم يرث نكاحها أحد، فليس النكاح كالمال فينتقل بالميراث[٦].

قال ابن عطية عن هذه العادة الجاهلية: " كانت هذه السيرة في الأنصار لازمة، وكانت في قريش مباحة مع التراضي"[٧] .

القول الثاني:

الخطاب للأزواج الذين يمسكون المرأة في العصمة ليرثوا مالها من غير غبطة بها.

---

(١) أبو مِجْلَز: لاحق بن حميد السدوسي البصري، إمام ثقة فقيه عابد، يروي عن ابن عمر وابن عباس وأنس رضي الله عنهم، توفي سنة ١٠٦.
ينظر: حلية الأولياء: ١١٢/٣، الأنساب: ٢٣٦/٣، الكاشف: ٣٥٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٧/٤، تفسير ابن المنذر: ٦١١، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٠٢/٣.

(٣) ينظر: زاد المسير: ٢٦/٢.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٧/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥٧/١، تفسير السمعاني: ٤٠٩/١، الكشاف: ٣٨٦/١، بدائع التفسير: ٢٦٩/١، تفسير الجلالين: ٨٠، إرشاد العقل السليم: ١١٣/٢، فتح القدير: ٥٥٥/١، تفسير السعدي: ٢٩٢/١، التحرير والتنوير: ٦٧/٤، مع تجويز ابن عاشور للقولين التاليين.

(٥) ينظر: فتح القدير: ٥٥٥/١.

(٦) ينظر: بدائع التفسير: ٢٦٩/١، تفسير الطبري: ٣٨٠/٤.

(٧) المحرر الوجيز: ٢٦/٢.

فالموروث المال لا المرأة نفسها.

ذكره قولاً في الآية ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان ، وجوّزه ابن عاشور(١) .

وضعّفه الشوكاني؛ إذ " فيه تعسّف ظاهر، مع مخالفته لسبب نزول الآية"(٢).

القول الثالث:

الخطاب للأولياء الذين يمنعون وليّاهم من التزوج حتى يمتْن ليرثوهن دون الزوج.

فالموروث كذلك المال لا المرأة نفسها.

ذكره قولاً في الآية الزمخشري، وابن عطية، ، وأبو حيان ، وأبو السعود، وجوّزه ابن عاشور(٣) .

وروي عن ابن عباس أنه قال: " كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس، فإن كانت جميلة تزوجها، وإن كانت قبيحة حبسها حتى تموت فيرثها"(٤) وقوله قريب من القول الأول، فالولي هو قريب الزوج لا وليها من أهلها، فهو يرث حق الزواج بها إن شاء تزوجها، وإن شاء أمسكها حتى تموت فيرث مالها، فوراثته لمالها فرع عن وراثته لحق الزواج بها.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجحه ابن جُزَيّ وعليه جمهور المفسرين، بدليل سبب النزول الصحيح؛ فإنه موضح للمقصود. والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٦/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٦٣/٥، البحر المحيط: ٢١١/٣، التحرير والتنوير: ٦٨/٤.

(٢) فتح القدير: ٥٥٥/١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٨٦/١، المحرر الوجيز: ٢٦/٢، البحر المحيط: ٢١١/٣، إرشاد العقل السليم: ١١٣/٢، التحرير والتنوير: ٦٨/٤.

(٤) تفسير الطبري: ٣٨٠/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٠٢/٣، وينظر: المحرر الوجيز: ٢٦/٢.

المسألة الثانية: المراد بقوله ﴿وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" معناها: إن كرهتم النساء لوجه فاصبروا عليه ، فعسى أن يجعل الله الخير في وجه آخر.

وقيل: الخير الكثير الولد.

والأحسن العموم، وهذا معنى قوله < : لا يفرك مؤمن مؤمنة إن سخط منها خلقاً رضي آخر"[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

إن كرهتم النساء لوجه فاصبروا عليه، فعسى أن يجعل الله الخير في وجه آخر.

فالآية لم تُحدّد الخير بنوع معيّن، فقد يجعل الله له فيها خيراً من ولد صالح، أو يُبَدِّل الكره محبة ورغبة فتكون سبباً لسعادته، أو غير ذلك من أنواع الخير.

وهو ظاهر عبارات كثير من العلماء في الآية كالشافعي، والطبري، والزمخشري، وابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، والنيسابوري، وأبي حيان، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور[(٢)] .

قال ابن عاشور: " وهذه حكمة عظيمة؛ إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير، فبعضه يمكن التوصّل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي، وبعضه قد علم الله أنّ فيه خيراً لكنّه لم يظهر للناس... والمقصود من هذا الإرشادُ إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٤. وسيأتي تخريج الحديث.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ١/٢١٥، تفسير الطبري: ٤/٣٨٦، الكشاف: ١/٣٧٦، المحرر الوجيز: ٢/٢٨، أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٨٥، الجامع لأحكام القرآن: ٥/٦٥، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/٣٧٦، البحر المحيط: ٣/٢١٤، تفسير القرآن العظيم: ٢/٢٤٣، فتح القدير: ١/٥٥٦، روح المعاني: ٤/٢٤٣، تفسير السعدي: ١/٢٩٣، التحرير والتنوير: ٤/٧١.

في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة، ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم، حتّى يسبره بمسبار الرأي، فيتحقّق سلامة حسن الظاهر من سُوء خفايا الباطن"[(١)] .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ قال قال رسول اللَّهِ < "لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مؤمنة إن كَرِهَ منها خُلُقًا رضى منها آخَرَ"[(٢)] .

وقد مثّل السعدي لبعض أنواع الخير الحاصل بالصبر، فمن ذلك امتثال أمر الله وقبول وصيته التي فيها سعادة الدنيا والآخرة، ومنها أن إجباره نفسه مع عدم محبته لها فيه مجاهدة النفس والتخلق بالأخلاق الجميلة، وربما أن الكراهة تزول وتخلفها المحبة كما هو الواقع في ذلك، وربما رزق منها ولداً صالحاً نفع والديه في الدنيا والآخرة، ثم قال: وهذا كله مع الإمكان في الإمساك، وعدم المحذور[(٣)].

القول الثاني:

الخير الكثير: الولد الصالح.

وهو قول ابن عباس، والسدي[(٤)] ، والواحدي، والسيوطي، وأبي السعود[(٥)] .

القول الثالث:

المعنى: إن كرهتموهن ورغبتم في فراقهن، فقد يجعل الله في تلك المفارقة لهن خيراً كثيراً، وذلك بأن تتزوج غيره فيجعل الله له فيها خيراً كثيراً.

وهو مروي عن الحسن، قال: " عسى أن يطلقها فتتزوج غيره، فيجعل الله له فيها خيراً كثيراً"[(١)].

---

(١) التحرير والتنوير: ٧١/٤.

(٢) أخرجه مسلم: ١٠٩١/٢ (رقم ١٤٦٩). وقوله: لا يفرك: أي لا يبغض. قال بعضهم: الفَرْك: البغض بين الزوجين خاصة. ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ١٥١/٢، والديباج على مسلم: ٨٠/٤.

(٣) تفسير السعدي: ٢٩٣/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠/٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٠٥/٣. وينظر: النكت والعيون: ٤٦٦/١.

(٥) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥٧/١، تفسير الجلالين: ٨٠، إرشاد العقل السليم: ١١٤/٢.

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور: ٢٩٢/٤ لعبد بن حميد.

وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ﴾ [النساء: ١٣٠][(١)] .

وتُعقِّب بأنه بعيد؛ لأن سياق الآية في الحث على الصبر والاستمرار على الصحبة، فكيف يريد بذلك المفارقة؟[(٢)] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ فإن الله لم يُعيّن خيراً دون آخر، ويُحمل القول الثاني على التمثيل.

قال أبو حيان في التعليق على القول الثاني: وهو على سبيل التمثيل لا الحصر[(٣)].

وما تُعقّب به القول الثالث وجيه، فالسياق يردّه، لكن معناه بذاته -لا تفسيراً للآية- صحيح، فينبغي للزوج أن يصبر ولا يتعجّل بالطلاق فعسى أن يكره شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً، فإن شق عليه الصبر، وغلب على ظنه عدم الوفاق، وخشي من وقوع مفاسد كالتقصير في الواجبات الزوجية، والإخلال بإعفاف نفسه وزوجه، ونشوء الأبناء على المشاكل والخصام فقد جعل الله له في الطلاق مخرجاً، ووعد كلاً منهما بأن يغنيه من فضله كما في آية النساء الآنفة، والله واسع الفضل، حكيم بتشريعه للطلاق، والله تعالى أعلم وأحكم.

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٤/٢٠٢٠.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٤/٢٠٢٠، البحر المحيط: ٣/٢١٤.

(٣) البحر المحيط: ٣/٢١٤.

مسألة: النسخ والإحكام في الآية.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الثالث منها:

الأول : أن الآية منسوخة بقوله في البقرة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الثاني : أنها ناسخة .

والصحيح أنها غير ناسخة ولا منسوخة؛ فإن جواز الفدية على وجه، ومنعها على وجه، فلا تعارض ولا نسخ[١] .

الدراسة:

اختُلِفَ في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في البقرة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وهو قول ابن زيد[٢] .

وعدّه ابن عطية من شواذ الأقوال[٣] .

القول الثاني:

الآية محكمة، وهي ناسخة لآية البقرة.

وهو قول بكر بن عبد الله المزني[٤]، رواه عنه الطبري وابن الجوزي [٥]، وحكاه قولاً

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١/١٨٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٩٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٣٠.

(٤) بكر بن عبد الله المزني، أبو عبد الله البصري، ثقة ثبت جليل، من المتعبدين وأهل الفضل في الدين، وممن لزم التواضع الشديد، مات سنة ست ومائة. ينظر: مشاهير علماء الأمصار: ٩٠، التقريب: ١٢٧.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢/٥٦٦، نواسخ القرآن: ٨٨.

له عدد من العلماء كالنحاس، والجصاص، وابن عبد البر، والقرطبي، وأبي حيان، فيرى أنها ناسخة لآية البقرة، ولا يجوز أن يأخذ الرجل من زوجته شيئاً مما آتاها إذا أرادت الخلع[١].

وضُعِّف قوله واعتُبِر من شواذ الأقوال، قال النحاس: " هذا قول شاذ خارج عن الإجماع، وليس إحدى الآيتين رافعة للأخرى فيقع النسخ"[٢].

وقال الجصاص: " وهو قول شاذ يردّه ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف"[٣] .

وقال أبو حيان: " وضُعِّف قوله بإجماع الأمة على إجازة الفدية ، وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال"[٤].

وحكى ابن عبد البر كذلك إجماع العلماء على إجازة الخلع بالصداق الذي أصدقها إذا لم يكن مُضرّاً بها، وخافا ألا يقيما حدود الله[٥].

القول الثالث:

الآية محكمة، وهي غير ناسخة ولا منسوخة.

وهو قول الطبري، والنحاس، وابن عطية، وابن العربي، والشوكاني، وابن عاشور[٦]، وهو ظاهر صنيع كثير من المفسرين[٧].

فهذه الآية تبين أنه لا يجوز للرجل إذا أراد طلاق زوجته من غير نشوز منها، ولا ريبة أتت بها أن يأخذ شيئاً مما آتاها، وآية البقرة تبين أنه يجوز أخذ المال مقابل الخلع إذا

---

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٢٢٧، أحكام القرآن للجصاص: ٤٧٤/١، التمهيد: ٣٧٥/٢٣، الجامع لأحكام القرآن: ٦٧/٥، البحر المحيط: ٢١٥/٣.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٢٢٧.

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٤٧٤/١.

(٤) البحر المحيط: ٢٠٩/٢.

(٥) ينظر: التمهيد: ٣٦٨/٢٣. وإنما وقع الخلاف في الخلع على أكثر مما أعطاها.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٣٩٢/٤، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٢٢٧، المحرر الوجيز: ٣٠/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٣٨٩/١، الجامع لأحكام القرآن: ٦٧/٥، فتح القدير: ٥٥٦/١، التحرير والتنوير: ٧٤/٤.

(٧) كالواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، والسيوطي، وغيرهم، فإنهم قرروا معنى الآية ولم يذكروا أن فيها ناسخاً أو منسوخاً.

كانت المرأة هي المريدة للطلاق وكان النشوز من قبلها، فلا نسخ ولا تعارض[1].

الترجيح:

الراجح هو القول الأخير؛ إذ لا تعارض بين الآيتين، وكل آية تحمل على وجه مستقل -كما سبق بيانه آنفاً- ولا يصار إلى القول بالنسخ مع إمكان الجمع.

قال الطبري: " وليس في حكم إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، وإذا كان ذلك كذلك لم يجز أن يحكم لإحداهما بأنها ناسخة وللأخرى بأنها منسوخة إلا بحجة يجب التسليم لها"[2] .

وقال ابن العربي: " إنما يكون النسخ عند تعذر الجمع، والجمع ممكن، وبه يتم البيان، وتستمر في سبلها الأحكام"[3] ، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٩٢/٤، نواسخ القرآن: ٨٩.

(٢) تفسير الطبري: ٣٩٢/٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣٨٩/١.

مسألة: المراد بـ ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي إلا ما فعلتم في الجاهلية من ذلك وانقطع بالإسلام فقد عفا عنه فلا تؤاخذون به، ويدل على هذا قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣] بعد قوله ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ في المرأة الأخرى في الجمع بين الأختين، قال ابن عباس: كانت العرب تحرّم كل ما حرمته الشريعة إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين.

وقيل: المعنى إلا ما قد سلف فانكحوه إن أمكنكم، وذلك غير ممكن، فالمعنى المبالغة في التحريم"[١] .

الدراسة:

القول الأول:

أي: إلا ما فعلتم في الجاهلية من ذلك فقد عفا عنه فلا تؤاخذون به.

وهو قول الطبري، والجصاص، والواحدي، وابن العربي، والرازي، والخازن، ونظام الدين النيسابوري، وأبي حيان، والسيوطي[٢] .

واستدل ابن جُزَيّ على أن المراد بيان العفو عما مضى بقوله تعالى في الآية التي تليها ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فختمها

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٥، وقول ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير: ٤/٣٩٣، وابن المنذر في التفسير: ٦١٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤/٣٩٣، أحكام القرآن للجصاص: ٢/١٥٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٥٨، أحكام القرآن لابن العربي: ١/٣٩٠، تفسير الرازي: ٤/٢٠٢٩، لباب التأويل: ١/٥٠١، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/٣٨٠، البحر المحيط: ٣/٢١٧، تفسير الجلالين: ٨١.

بذكر المغفرة والرحمة.

فما سلف فهو معفو عنه لا أنهم مُقَرُّون على الاستمرار عليه[1] .

القول الثاني:

إلا ما قد سلف: أي إلا من مات من أزواج آبائكم، فانكحوه إن أمكنكم فلا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن، فالمعنى المبالغة في التحريم.

وهو وقول الزمخشري، وأبي السعود، والألوسي[2] .

فالمراد التعليق بالمحال مبالغة في التحريم ، ونظيره ﴿ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف: ٤٠][3] .

وتعقبه ابن عاشور بأنه وجه بعيد في آيات التشريع[4] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجوه :

الأول: للقرينة التي ذكرها ابن جُزَيّ في الآية الثانية.

الثاني: لأنه المعنى المتبادر للذهن، بخلاف القول الثاني فإنه لا يكاد يتبادر للذهن، فالمقام مقام بيان وتشريع لا مقام تحدّ وتعجيز، ولو ورد هذا الأسلوب في سياق محاجة المعاندين لكان للمعنى الثاني وجه.

الثالث: أنه أغزر فائدة؛ إذ يفيد المعنى الآتي.

فالمراد من هذه الجملة بيان عفو الله عن ما سلف من هذا النكاح، ومن عفوه ورحمته بعباده أن الأولاد والمواريث ونحوها المبنية على هذا النكاح فيما سلف صحيحة، فلم يبطل الله ما ترتب على هذا النكاح من أنساب؛ بل أقرها وعفا عنها، ونهاهم عن هذا النكاح ابتداء أو استدامة؛ فإن الله لا يقر الاستمرار على ما كان فاحشة ومقتاً.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٩٣/٤، أحكام القرآن للجصاص: ١٥٣/٢.

(٢) الكشاف: ٣٧٨/١، إرشاد العقل السليم: ١١٥/٢، روح المعاني: ٢٤٨/٤.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٥/٤.

ومن شواهد عدم الإقرار على النكاح المحرم في الإسلام ما جاء في حديث ابن عمر قال: "أَسْلَمَ غَيْلاَنُ بْن سَلَمَةَ الثقفي وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمْنَ معه، فَأَمَرَهُ النبي < أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً"[١] فنهاه عن الاستمرار على نكاح ما زاد عن الأربع.

وقول ابن عباس رضي الله عنهما: "كانت العرب تحرّم كل ما حرمته الشريعة إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين" يكشف الحكمة من قوله ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ في الموضعين بخلاف سائر المحرمات في النكاح، فإنه ذكرها ليفيد هذا المعنى.

قال ابن القيم: " لما نهى سبحانه عن نكاح منكوحات الآباء، أفاد ذلك أن وطأهن بعد التحريم لا يكون نكاحاً البتة؛ بل لا يكون إلا سفاحاً فلا يترتب عليه أحكام النكاح من ثبوت الفراش ولحوق النسب، بل الولد فيه يكون ولد زنية، وليس هذا حكم ما سلف قبل التحريم؛ فإن الفراش كان ثابتاً فيه والنسب لاحق، فأفاد الاستثناء فائدة جليلة عظيمة، وهي أن ولد من نكح ما نكح أبوه قبل التحريم ثابت النسب وليس ولد زنا"[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٤٣٥/٣ رقم ١١٢٨، وابن ماجه: ٦٢٨/١ رقم ١٩٢٨، وأحمد: ١٤/٢، وابن حبان: ٤٦٣/٩، والبيهقي في الكبرى: ١٤٩/٧، والحاكم في المستدرك: ٢٠٩/٢، وقال ابن كثير في تفسيره (٢١١/٢) عن إسناد أحمد: رجاله ثقات على شرط الصحيحين.

(٢) بدائع الفوائد: ٥٧٥/٣، و ذكر نحوه ابن عاشور. ينظر: التحرير والتنوير: ٧٥/٤ .

مسألة: المراد بقوله ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤) ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال ابن عباس وغيره: معناها إذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء فقد وجب إعطاء الأجر، وهو الصداق كاملاً .

وقيل: إنها في نكاح المتعة، وهو النكاح إلى أجل من غير ميراث، وكان جائزاً في أول الإسلام فترلت هذه الآية في وجوب الصداق فيه، ثم حُرِّم عند جمهور العلماء"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في الآية هل المراد بها النكاح المعروف أو نكاح المتعة على قولين:

القول الأول:

المراد: الاستمتاع بالنساء في النكاح المعروف، والمعنى إذا استمتعتم بالزوجات فقد وجب إعطاء الأجر، وهو الصداق كاملاً .

وهو قول جمهور العلماء[(٢)] ، وممن قال به ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وابن زيد[(٣)]،

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٨٧/١. ورجّح ابن جُزَيّ القول الأول حيث ذكر قول من يقتدى به من الصحابة، وقدّمه في الذكر . ينظر: الباب الأول: الفصل الأول.

(٢) ينظر: زاد المسير: ٣٥/٢، تفسير الرازي: ٢٠٥١/٤.

(٣) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٥٤/١، تفسير الطبري: ١٧/٥، تفسير ابن المنذر: ٦٤١، تفسير ابن أبي حاتم: ٩١٩/٣.

والطبري، والزجاج، والنحاس، والجصاص، والواحدي، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن كثير، والسيوطي، والألوسي، والسعدي، والشنقيطي(١) .

قال ابن عباس: " إذا تزوج الرجل منكم المرأة، ثم نكحها مرة واحدة فقد وجب صداقها كله ، والاستمتاع هو النكاح، وهو قوله ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]"(٢).

فالمراد الاستمتاع بالمرأة بالنكاح المعروف، فإذا استمتع الرجل بزوجته بالجماع أو بالدخول بها – على خلاف – فقد وجب لها الصداق كاملاً.

واستدلوا لهذا القول بأدلة، من أحسنها ما قال الشنقيطي في تفسيره:

" يعني : كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فأعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك، وهذا المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [النساء: ٢١] فإفضاء بعضهم إلى بعض المصرّح بأنه سبب لاستحقاق الصداق كاملاً هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله : ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ﴾ وقوله : ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤] وقوله : ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩] فالآية في عقد النكاح لا في نكاح المتعة... وسياق الآية يدل دلالة واضحة على أنها في عقد النكاح كما بينّا لا في نكاح المتعة؛ لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ الخ الآية [النساء: ٢٣] ثم بيّن أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ ثم بيّن أن من نكحتم منهن واستمتعتم بها

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٩/٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣١/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٠٣/١، أحكام القرآن للجصاص: ١٨٤/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٥٩/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٤١٠/١، زاد المسير: ٣٥/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢٥٨/٢، تفسير الجلالين: ٨٢، روح المعاني: ٥/٥، تفسير السعدي: ٢٩٦/١، أضواء البيان: ٢٣٦/١.

(٢) تفسير الطبري: ١٧/٥، تفسير ابن المنذر: ٦٤٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٩١٩/٣.

يلزمكم أن تعطوها مهرها مرتباً لذلك بالفاء على النكاح بقوله:﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ ﴾ كما بيّناه واضحاً"[١].

واستدل الجصاص بقوله تعالى في الآية: ﴿ مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ والإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح؛ لأن الواطئ بالمتعة لا يكون محصناً ولا يتناوله هذا الاسم[٢].

القول الثاني:

المراد بالآية: نكاح المتعة، وهو أن ينكح امرأة إلى مدة معلومة بشيء معلوم، فإذا انقضت تلك المدة بانت منه بغير طلاق، ويستبرئ رحمها، وليس بينهما ميراث، وكان جائزاً في أول الإسلام فنزلت هذه الآية في وجوب الصداق فيه[٣] .

وهو قولٌ لابن عباس ومجاهد أيضاً، والسدي[٤] ، ومقاتل بن سليمان[٥] ، ونسبه القرطبي والشوكاني للجمهور[٦] .

وقرأ أبيّ بن كعب وابن عباس: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى)[٧].

قال ابن العربي: لم يصح ذلك عنهما[٨] .

وعلّق عليها الطبري بأنها قراءة بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين، وغير جائز لأحد أن يُلحق في كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبر القاطع العذرَ عمن لا يجوز

---

(١) أضواء البيان: ٢٣٦/١ ، ٢٣٨ بتصرف يسير، وينظر: تفسير الطبري: ١٩/٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣١/٢، زاد المسير: ٣٥/٢، روح المعاني: ٥/٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ١٨٦/٢.

(٣) ينظر: لباب التأويل: ٥٠٦/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٨/٥، تفسير ابن المنذر: ٦٤١.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٢٤/١.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٨٥/٥، فتح القدير: ٥٦٦/١.

(٧) قراءة أبيّ أخرجها ابن أبي داود في المصاحف: ١٦٤، والطبري في التفسير: ١٨/٥، وعبد بن حميد كما في الدر المنثور: ٣٢٨/٤.

وقراءة ابن عباس أخرجها هولاء ، وأخرجها أيضاً عبد الرزاق في المصنف: ٤٩٨/٧، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ٥٠/٢، وابن المنذر في التفسير: ٦٤٢.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي: ٤١٠/١.

خلافه[١].

قال الألوسي: القول بأن الآية نزلت في المتعة غلط؛ لأن نظم القرآن يأباه[٢].

ولو قيل بأن التعبير بلفظ الأجور في الآية ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة؛ لأن الصداق لا يسمى أجراً، فالجواب أن القرآن سمّى الصداق أجراً في موضع لا نزاع فيه، وهو قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥] أي: مهورهن بلا نزاع، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥] أي: مهورهن[٣].

الترجيح:

القولان محتملان، والراجح – والله أعلم – هو القول الأول لقوة ما استدلوا به؛ فإن السياق يشهد له، فإنه بعد أن بيّن المحرمات في النكاح قال ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فقوله ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ توضيح لابتغاء النكاح بالمال وبيان متى يجب إعطاء الزوجة هذا المال، فبيّن تعالى أنه يجب بعد الاستمتاع بها.

قال الزجاج: "المتاع في اللغة كل ما انتفع به فهو متاع، وقوله عز وجل في غير هذا الموضع ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] ليس بمعنى زوّجوهن المُتَع، إنما المعنى أعطوهن ما يستمتعن به"[٤]، فدلالة لفظ الاستمتاع على نكاح المتعة هنا ظنية، والأصل في النكاح إذا أُطلق أن ينصرف للزواج المعهود، وصرفه لغيره لدلالة ظنية غير سديد؛ فإن من القواعد المقرّرة في التفسير أن حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن

(١) تفسير الطبري: ٥/١٨.

(٢) روح المعاني: ٥/٥.

(٣) أضواء البيان: ١/٢٣٦.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/٣١.

ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك[١] .

هذا بالنسبة لدلالة الآية على أيِّ النكاحين؟ وهو المراد من بحث هذه المسألة[٢].

أما بالنسبة لحكم نكاح المتعة فإنه كان مباحاً بلا خلاف ، ثم حُرِّم، ثم أُبيح، ثم حُرِّم، فأُبيح وحُرِّم مرتين أو أكثر، واستقر الأمر على التحريم، فهو نكاح محرم عند عامة أهل العلم، وحُكي التحريم إجماعاً[٣] ، وفي حديث سبرة الجهني في صحيح مسلم التصريح بالنهي عنه إلى يوم القيامة، قال: " نهى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عن الْمُتْعَةِ، وقال: ألا إِنَّهَا حَرَامٌ من يَوْمِكُمْ هذا إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كان أَعْطَى شيئاً فلا يَأْخُذْهُ" وفي رواية: " نهى يوم الْفَتْحِ عن مُتْعَةِ النِّسَاءِ"[٤] ، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١٧٢/١.

(٢) لذا لا يلزم أن من يذهب للقول الثاني في هذه المسألة يرى جواز المتعة، فإنه قد يرى أن الآية في نكاح المتعة ثم يقول بتحريمها لأدلة أخرى، وكذلك العكس، فبحث المفسرين هنا هو في دلالة الآية لا في حكم نكاح المتعة.

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٩/٩، الجامع لأحكام القرآن: ٨٧/٥، شرح الزرقاني على موطأ مالك: ١٩٩/٣.

(٤) أخرجه مسلم: ١٢٠٧/٢ (رقم ١٤٠٦).

مسألة: معنى قراءة ﴿ أَحْصَنَّ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في معنى قراءة الفتح، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أسلمن.

وقيل: تزوجن"[(١)].

الدراسة:

لقوله تعالى: ﴿أُحْصِنَّ ﴾ قراءتان:

الأولى: ﴿ أَحْصَنَّ﴾ بفتح الهمزة والصاد، وهي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف، وشعبة.

الثانية: ﴿أُحْصِنَّ ﴾ بضم الهمزة وكسر الصاد، وهي قراءة بقية العشرة[(٢)].

وقد اختلف العلماء في معنى القراءة الأولى قراءة الفتح على قولين:

القول الأول:

أي: أسلمن، فالإحصان هنا الإسلام.

وهو قول ابن مسعود، والنخعي، والشعبي[(٣)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٨.

(٢) ينظر: النشر: ٢/١٨٧، البدور الزاهرة: ١/٢٦٨.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٢٩، ٣١، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/٢٦١.

واختاره الشافعي – في أحد قوليه- والطبري، وأبو علي الفارسي، والقرطبي[1]، وهو ظاهر كلام مكي بن أبي طالب، والشوكاني[2] .

ونسبه الكيا الهراسي لأكثر العلماء[3] .

وذلك لأنه يجب على الأمة الحد إذا زنت وإن لم تكن متزوجة كما دلت عليه السنة[4] في حديث أبي هُرَيْرَةَ ط أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ < سُئِلَ عن الْأَمَةِ إذا زَنَتْ ولم تُحْصِنْ قال: "إن زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إن زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إن زَنَتْ فَبِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ"[5].

القول الثاني:

أي: تزوجن، فالإحصان هنا الزواج.

وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، وقتادة[6] ، والقول الآخر للشافعي، وابن عبد البر، والسمعاني، والبغوي، والبيضاوي، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، وأبي السعود، وابن عاشور، والشنقيطي[7] ، ومال إليه ابن الفرس، وأبو حيان[8].

واستدلوا:

١– بأن الله ذكر الإيمان قبل ذلك فقال ﴿ مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ فهن مؤمنات

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٣٠٨/١، تفسير الطبري: ٢٨/٥، الحجة في علل القراءات السبع: ٣٥٨/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٤/٥.

(٢) ينظر: الكشف: ٤٢٥/١، فتح القدير: ٥٦٨/١.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٤٣٤/١.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٣٠٩/١، الكشف: ٤٢٥/١.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٧٥٦/٢ رقم ٢٠٤٦، ومسلم: ١٣٢٩/٣، رقم ١٧٠٣.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٣١/٥، تفسير ابن المنذر: ٦٥٢، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٢٣/٣، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٦٢/٢.

(٧) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٣١٢/١، التمهيد: ١٠٤/٩، تفسير السمعاني: ٤١٦/١، معالم التتريل: ٥٠٩/١، أنوار التتريل: ١٧٤/٢، لباب التأويل: ٥١٠/١، تفسير القرآن العظيم: ٢٦٢/٢، تفسير الجلالين: ٨٢، إرشاد العقل السليم: ١٢٦/٢، التحرير والتنوير: ٩٥،٩٤/٤، أضواء البيان: ٢٣٩/١.

(٨) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ١٥٣/٢، البحر المحيط: ٢٣٤/٣.

ابتداء مما يغني عن ذكره ثانية، فوجب حمل قوله ﴿ أَحْصَنَّ﴾ على معنى آخر يفيد معنى جديداً[(١)].

واستحسن ابن عاشور هذا الدليل وقال: " وهو تدقيق، وإن أباه ابن عطية"[(٢)].

٢– أن المسلمة داخلة تحت قوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ ﴾[النور: ٢] فتناولها عموم هذا الخطاب؛ مما يغني عن النص عليه[(٣)].

٣– سؤال الصحابة عن الأمة إذا زنت ولم تحصن في حديث أبي هريرة يقتضي أنهم فهموا من القرآن أن معنى ﴿ أَحْصَنَّ﴾ تزوجن، وجواب النبي < على ذلك يقتضي تقرير المعنى[(٤)].

قال ابن عبد البر: "ظاهر قول الله عز وجل يقضي أن لا حَدَّ على الأمة وإن كانت مسلمة إلا بعد التزويج، ثم جاءت السنة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادة بيان"[(٥)].

وقال الشنقيطي: " مفهوم هذه الآية فيه إجمال وقد بينته السنة الصحيحة، وإيضاحه أن تعليق جلد الخمسين المذكور في الآية على إحصان الأمة يفهم منه أن الأمة التي لم تحصن ليست كذلك فقط، فيحتمل أنها لا تجلد، ويحتمل أنها تجلد أكثر من ذلك أو أقل، أو ترجم، إلى غير ذلك من المحتملات، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحصنة من الإماء كذلك، لا فرق بينها وبين المحصنة"[(١)].

والحكمة في التعبير بلفظ الإحصان في الآية التنبيه على أن المملوكة وإن كان محصنة

(١) ينظر: التمهيد: ١٠٤/٩، أحكام القرآن لابن العربي: ٤٢٤/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ١٥٣/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢٦١/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٩٤/٤.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٢٤/١.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٩/٢، البحر المحيط: ٢٣٣/٣، أضواء البيان: ٢٣٩/١.

(٥) التمهيد: ١٠٤/٩.

(١) أضواء البيان: ٢٤٠/١.

بالتزويج فلا رجم عليها، إنما حدها الجلد بخلاف الحرة[١].

نوقش الدليل الأول: بأن قوله ﴿ مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ إنما هو في شأن النكاح، وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد، فجاز استئناف ذكر الإسلام، فيكون تقديره: فإذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن كذا، وهذا لا يدفعه أحد[٢].

وأجاب أبو حيان بأن كلامهم ليس بظاهر؛ لأن أسلمن فعل دخلت عليه أداة الشرط، فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل، فلا يمكن أن يعبر به عن الإسلام، لأن الإسلام متقدم سابق لهن. ثم إنه شرط جاء بعد قوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ ﴾ فكأنه قيل: فإذا أحصن بالنكاح فإن أتين بفاحشة[٣] .

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – رجحان القول الثاني؛ لأنه سبق بيان إيمانهن في قوله: ﴿ مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ مما يغني عن تكراره.

وقد قال الله تعالى بعد ذلك ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ فهو حديث واحد متصل بعضه ببعض، وهو الحديث عن نكاح الإماء المؤمنات، فلا حاجة حينئذ لتكرار ذكر الإيمان وقد ذكره من قبل ما دام المتحَدَّث عنه واحداً وإن تعددت الأحكام المتعلقة به، وحمل المعنى على التأسيس أولى من حمله على التأكيد.

---

(١) ينظر: معالم التنزيل: ٥٠٩/١، أحكام القرآن للجصاص: ٢١٢/٢، وجمهور العلماء كما ذكر ابن كثير: (٢٦١/٢) يرون أن الأمة إذا زنت فعليها خمسون جلدة، سواء كانت مسلمة أو كافرة، متزوجة أو بكراً. فلا يعملون بمفهوم الآية على كلا القولين.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢١٢/٢، تفسير الطبري: ٢٩/٥، المحرر الوجيز: ٣٩/٢، تفسير الرازي:٢٠٦٤/٤.

(٣) البحر المحيط: ٢٣٣/٣.

مسألة: المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأخير منها فقال:

" وهم هنا الزناة عند مجاهد.

وقيل: المجوس لنكاحهم ذات المحارم.

وقيل: عام في كل متبع شهوة، وهو أرجح"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم الزناة.

وهو قول مجاهد[(٢)]، واختاره الشوكاني[(٣)] .

القول الثاني:

هم المجوس لنكاحهم ذوات المحارم[(٤)].

القول الثالث:

هم اليهود، وكانوا يريدون من المسلمين اتباع شهواتهم في إباحة نكاح الأخوات من الأب.

وهو قول مقاتل بن حيّان[(١)]، ومقاتل بن سليمان[(٢)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٨٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٣٧، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٩٢٥.

(٣) ينظر: فتح القدير: ١/٥٧٠.

(٤) حكاه قولاً في الآية عدد من المفسرين ولم ينسبوه لأحد. ينظر: الكشاف: ١/٣٨٥، تفسير الرازي: ٤/٢٠٦٧، البحر المحيط: ٣/٢٣٦، لباب التأويل: ١/٥١٢.

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٩٢٥، وينظر: تفسير السمعاني: ١/٤١٨.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/٢٢٥.

القول الرابع:

هم اليهود والنصارى.

وهو قول السدي[١] .

القول الخامس:

الآية عامة في كل من يتبع الشهوات، ويقدمها على طاعة ربه.

وبه قال الطبري، والواحدي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيّان، وابن كثير، والسعدي[٢].

وذلك لأن لفظ الآية عام فيحمل على العموم[٣].

وبالعموم قال أيضاً ابن زيد[٤]، وابن عاشور[٥]، إلا أنهما حملا الآية على غير المسلمين كما هو ظاهر كلامهما.

الترجيح:

الآية عامة في كل من يتبع الشهوات، ويقدمها على طاعة ربه.

وتُحمل بقية الأقوال على التمثيل.

وفي الآية إشارة لأوصاف المراد بذلك:

فقوله ﴿ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ يدل على أنها شهوات ومعاص كبيرة، فإن الشهوات والمعاصي الصغيرة لا يودُّ أصحابها الميل العظيم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٢٥/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨/٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦١/١، الجامع لأحكام القرآن: ٩٨/٥، ٩٨/٥، أنوار التنزيل: ١٧٥/٢، تفسير النسفي: ٢١٧/١، البحر المحيط: ٢٣٦/٣، تفسير القرآن العظيم: ٢٦٧/٢، تفسير السعدي: ٢٩٩/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨/٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧/٥، وحمل ابن عطية والقرطبي كلامه على العموم مطلقاً من غير تقييد بغير المسلمين. ينظر: المحرر الوجيز: ٤٠/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٨/٥.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٩٨/٤.

وقوله ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَاتِ﴾ فعل مضارع مضعّف يدل على الاستمرار والتكرار، فهم مصرّون على اقتراف المعاصي الكبيرة مرة بعد أخرى لا يُنيبون ولا يرعوون.

وقال ﴿ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَاتِ ﴾ ولم يقل (يفعلون الشهوات) ليدل على أن شهواهم وأهوائهم هي التي تقودهم، وهم يتّبعونها ويلهثون وراءها.

فمن انطبقت عليه هذه الأوصاف فهو داخل في معنى الآية مسلماً كان أو كافراً. والله أعلم.

مسألة: المراد بضعف الإنسان في قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾.

قال ابن جُزَيّ / :

" قيل معناه لا يصبر [عن] النساء، وذلك مقتضى سياق الكلام .

واللفظ أعم من ذلك"[(١)].

فبيّن أن القول الأول وإن كان يدل عليه السياق؛ إلا أن المعنى لا يقتصر عليه فاللفظ أعم منه.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أنه الضعف في أمر النساء فلا يصبر عنهن.

وهذا قول طاووس بن كيسان، وابن زيد[(٢)]، ومقاتل بن سليمان، والطبري، والسمرقندي، وابن أبي زمنين[(٣)]، والماوردي، والواحدي، والخازن[(٤)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٨/١، وما بين المعقوفين في المطبوع: على، والتصحيح من مخطوطة (أ) ل:٣٧-ب.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٥٤/١، تفسير الطبري: ٣٨/٥ ، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٢٦/٣.

(٣) محمد بن عبد الله بن عيسى المري، الإمام المعروف بابن أبي زمنين، كان عارفا بمذهب مالك بصيرا به ومن الراسخين في العلم، متفننا في الأدب والشعر، مقتفيا لآثار السلف مع الزهد والنسك وصدق اللهجة والإقبال على الطاعة، له: المنتخب في الأحكام، أصول السنة، قدوة القارئ، حياة القلوب في الزهد، قال الذهبي: ومن كتبه اختصار المدونة ليس لأحد مثله، توفي سنة ٣٩٩.
ينظر: ترتيب المدارك: ٢٥٩/٢، العبر: ٧٣/٣، طبقات المفسرين للسيوطي: ١٠٤، شذرات الذهب: ١٥٦/٣.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٢٥/١، تفسير الطبري: ٣٨/٥، بحر العلوم: ٣٢٣/١، تفسير ابن أبي زمنين: ٣٦٣/١، النكت والعيون: ٤٧٤/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦١/١، لباب التأويل: ٥١٢/١.

ونسبه الثعلبي لأكثر المفسرين[١].

قال طاووس: " في أمور النساء، ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في النساء"[٢].

ويدل عليه السياق قبله ففيه الترخيص في نكاح الإماء بشروطه[٣].

القول الثاني:

أنه الضعف أمام الهوى والشهوات.

وهذا أعم من الأول، فلم يقصره على شهوة معينة.

وهو قول الزجاج، والرازي، والقرطبي، والسيوطي، والشوكاني[٤] .

وقال ابن كثير: ضعيف في نفسه، وضعيف في عزمه وهمته[٥] .

وقال الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، وأبو السعود: لا يصبر عن الشهوات، ولا على مشاق الطاعات[٦]، وبنحوه قال ابن عاشور[٧] .

وهي بمعنى هذا القول.

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٩١/٣.

(٢) تفسير الطبري: ٣٨/٥، وقد نقل الثعلبي (٢٩١/٣) والقرطبي: (٩٨/٥) وغيرهما في تفسير هذه الآية عن بعض السلف أقوالاً في التحذير من فتنة النساء يحسن إيرادها: قال سعيد بن المسيب: ما أيس الشيطان من بني آدم إلاّ أتاه من قِبل النساء، وقد أتى عليَّ ثمانون سنة وذهبت إحدى عينيّ وأنا أعشى بالأخرى، وأن أخوف ما أخاف عليّ فتنة النساء .

وقال عبادة بن الصامت: ألا ترونني لا أقوم إلاّ رفدا، ولا آكل إلاّ ما لُوِّق لي – يعني لُيِّن لي– وقد مات صاحبي منذ زمان – قال القرطبي: يعني ذكره– وما يسرني أني خلوت بامرأة لا تحل لي وأن لي ما تطلع عليه الشمس مخافة أن يأتيني الشيطان فيحركه عليّ، إنه لا سمع له ولا بصر.

(٣) ينظر: آية ٢٥ من سورة النساء.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٦/٢، تفسير الرازي: ٢٠٦٨/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٩٨/٥، تفسير الجلالين: ٨٣، فتح القدير: ٥٧٠.

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٦٧/٢.

(٦) ينظر: الكشاف: ٣٨٥/١، أنوار التنزيل: ١٧٦/٢، تفسير النسفي: ٢١٨/١، إرشاد العقل السليم: ١٢٧/٢.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٩٩/٤.

القول الثالث:

أنه الضعف في أصل الخِلْقة، فقد خُلق من ماء مهين.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤][(١)].

واعترض عليه أبو السعود بأن المقام لا يساعده "فإن الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس لضعف البنية مدخل في ذلك، وإنما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة"[(٢)].

القول الرابع:

أنه الضعف في كل شيء.

وبه قال الثعلبي، والسعدي[(٣)] .

وقال ابن القيم بعد أن أورد الأقوال الثلاثة الأولى: "والصواب أن ضعفه يعم هذا كله، وضعفه أعظم من هذا وأكثر؛ فإنه ضعيف البُنية، ضعيف القوة، ضعيف الإرادة، ضعيف العلم، ضعيف الصبر، والآفات إليه مع هذا الضعف أسرع من السيل في صبب الحدور، فبالاضطرار لا بد له من حافظ معين يقويه ويعينه وينصره ويساعده، فإن تخلى عنه هذا المساعد المعين فالهلاك أقرب إليه من نفسه"[(٤)].

وقوله يَحتمِل أنه أراد أن الآية عامة في ضعف الإنسان في كل شيء، ويحتمل أنه أراد شمول الآية للأقوال الثلاثة الأولى ثم وضح أن ضعف الإنسان في كل شيء مستفاد من الواقع المشاهد استطراداً لا تفسيراً، والأول ألصق بكلامه.

وقال ابن عطية: " المقصد الظاهر بهذه الآية أنها في تخفيف الله تعالى ترك نكاح الإماء بإباحة ذلك، وأن إخباره عن ضعف الإنسان إنما هو في باب النساء، أي لما علمنا

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٩١/٣، زاد المسير: ٣٩/٢، إرشاد العقل السليم: ١٢٧/٢، ونسبوه للحسن البصري.

(٢) إرشاد العقل السليم: ١٢٧/٢.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ٢٩١/٣، تفسير السعدي: ٢٩٩/١.

(٤) طريق الهجرتين: ١٨٥.

ضعفكم عن الصبر عن النساء خففنا عنكم بإباحة الإماء...ثم بعد هذا المقصد تخرج الآية في مخرج التفضل لأنها تتناول كل ما خفف الله تعالى عن عباده وجعله الدين يسراً، ويقع الإخبار عن ضعف الإنسان عاماً، حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الأغلب"[1].

وقوله يحتمل أنه أراد عموم ضعف الإنسان في كل شيء، ويحتمل أنه أراد ضعفه أمام أهوائه عامة لا شهوة النساء فحسب.

الترجيح:

شهوة النساء من أوائل ما يدخل في المعنى لدلالة السياق عليه، ثم السياق وموضوع الآيات يدل على أعم من ذلك فالمراد ضعف الإنسان في صبره وعزمه أمام الهوى والشهوة، وضعفه عن الصبر على مشاق الأوامر والنواهي، لذلك خفف الله عنه.

ثم هل يقتضي عموم اللفظ عموم ضعف الإنسان في كل شيء؟

هذا محل نظر، فقد يقال به؛ إذ لا تعارض بين المعنيين، والمعنى السياقي داخل في العموم.

وقد يقال بأن العموم مقيّد بما سيقت الآيات لأجله، وكون الإنسان ضعيفاً في جوانب أخرى غير ما ذُكر في القولين الأولين مستفاد من أدلة شرعية أو حسية أخرى لا من الآية، والله تعالى أعلم.

(١) المحرر الوجيز: ٢/٤٠.

مسألة:المشار إليه بقوله عز وجل: ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا ﴾ .

قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ٣٠ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" إشارة إلى القتل؛ لأنه أقرب مذكور .

وقيل: إليه، وإلى أكل المال بالباطل .

وقيل: إلى كل ما تقدم من المنهيات من أول السورة"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أنه إشارة إلى القتل.

وهو قول عطاء[(٢)]، والزمخشري، وابن العربي، والنسفي، والخازن، والسمين الحلبي[(٣)].

وذلك لأنه أقرب مذكور[(٤)]، قال الخازن: " يعني ما سبق ذكره من قتل النفس المحرمة؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب المذكورات"[(٥)].

ولأن عَوده إليه يقين، وما عداه فمحتمل يتوقف على الدليل[(١)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٩/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٤٥/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٨٦/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٤٣٠/١، تفسير النسفي: ٢١٨/١، لباب التأويل: ٥١٣/١، الدر المصون: ٦٦٤/٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٢/٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٩/١.

(٥) لباب التأويل: ٥١٣/١.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٣٠/١.

القول الثاني:

الإشارة إلى القتل، وإلى أكل المال بالباطل .

وبه قال سعيد بن جبير[١] ، ومقاتل بن سليمان، والزجاج، والواحدي، وأبو حيان، والسعدي، وابن عاشور[٢].

وذلك لأن النهي عنهما جاء مُتّسقاً مسروداً، ثم ورد الوعيد حسب النهي[٣].

القول الثالث:

الإشارة إلى كل ما نهى الله عنه من قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ [النساء: ١٩] إلى هذا الموضع.

وهو قول الطبري[٤] .

واستَدل له بأن كل فصل نهى الله عنه من أول السورة قد قرنه بالوعيد، إلا من قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ فإنه لا وعيد بعده إلا قوله: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا ﴾ فتكون الإشارة إليها[٥].

وتعقبه أبو حيان بأنه " بعيد جداً؛ لأن كل جملة قد استقلت بنفسها، ولا يظهر لها تعلق بما بعدها إلا تعلق المناسبة"[٦] .

ويجاب أيضاً بأنه لا يلزم أن كل نهي يعقبه وعيد بعده كما هو واضح في جملة من المنهيات في السورة بعد هذه الآية، فإذا صح ذلك في المنهيات بعدها فكذلك في المنهيات قبلها، فلا يكون حينئذ هذا التعليل مسوّغاً للعدول بالإشارة عن أقرب مذكور.

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩٢٨/٣.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٢٦/١، معاني القرآن وإعرابه: ٣٦/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦١/١، البحر المحيط: ٢٤٢/٣، تفسير السعدي: ٣٠١/١، التحرير والتنوير: ١٠٢/٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٥، البحر المحيط: ٢٤٢/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٤٦/٥.

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) البحر المحيط: ٢٤٢/٣.

القول الرابع:

الإشارة إلى كل ما تقدم من المنهيات من أول السورة.

وبه يُشعر كلام السمعاني، والبغوي[(١)].

ونسبه ابن الجوزي، والرازي لابن عباس[(٢)].

واستدرك ابن العربي على هذا القول وسابقه بما ذكر أنها دقيقة أغفلها العلماء؛ وذلك أن هذه الآية لا نعلم هل كان نزولها بعد استقرار ما سبقها من أول السورة إلى هنا منزلاً مكتوباً، أم نزل جميعه بعد نزولها؟ وإذا علمنا أن ذلك كله تقدم نزولاً وكتابة لا يقتضي قوله ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الإشارة إلى جميع ما تقدم من أول السورة دون جميع ما تقدم من أول القرآن من ممنوع محرم[(٣)].

الترجيح:

الظاهر أن الإشارة تعود إلى أقرب مذكور ، وهو هنا إما القتل، أو القتل وأكل المال بالباطل، والثاني أقرب لأن النهي عنهما جاء في آية واحدة مُتّسقاً مسروداً، ثم ورد الوعيد حسب النهي، وهو كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [الفرقان] ، فتلحظ أن الوعيد فيها يعود على الأعمال الثلاثة المذكورة: الشرك والقتل والزنا؛ لأن النهي عنها جاء مُتّسقاً مسروداً، ولو جعلتَ الوعيد يعود على الزنا فحسب؛ لكان موافقاً لقول الخوارج والمعتزلة بتخليد صاحب الكبيرة في النار، فهذه الآية كتلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٤١٩/١، معالم التنزيل: ٥١٢/١.

(٢) ينظر: زاد المسير: ٤٠/٢، تفسير الرازي: ٢٠٧٢/٤، وذكر هذا القول من غير نسبة عدد من المفسرين كالطبري، وابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، وغيرهم.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٣٠/١.

مسألة: المراد بـ ﴿مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْ﴾ و﴿مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴿٣٢﴾﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المراد بذلك، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: من الأجر والحسنات.

وقيل: من الميراث. ويردّه لفظ الاكتساب"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بها:

القول الأول:

أي نصيب من الأجر والثواب على الطاعات، والإثم والعقاب على المعاصي، فكل له جزاء على عمله بحسبه إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ.

وهو قول قتادة، ومقاتل بن حيان[(٢)] .

قال قتادة: "المرأة تُجزى بحسنتها عشر أمثالها كما يُجزى الرجل".

واختاره الطبري، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن كثير[(٣)] .

وجعله بعض المفسرين شاملاً لعمل الآخرة والدنيا، فكل له جزاء مقدّر على عمله

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٠/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٦٠/٥ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٣٦/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٦١/٥، وتفسير السمعاني: ٤١٢/١ ، ومعالم التنزيل: ٥١٧/١ ، والمحرر الوجيز: ٤٥/٢ ، وتفسير القرآن العظيم: ٢٨٧/٢ .

الأخروي والدنيوي بحسب عمله[١].

القول الثاني:

أي من الميراث، فللرجال نصيب مقدر من الميراث وللنساء نصيب مقدر من الميراث.

وهو قول ابن عباس[٢].

وضعّف هذا القول الطبري، وابن عطية، وابن جُزَيّ معلِّلين بأن لفظ الاكتساب يرده، فالكسب العمل، وليس الميراث مما اكتسبه الوارث بعمله.

وذكر الطبري بأنه لو كان المراد الميراث لقال: للرجال نصيب مما لم يكتسبوا وللنساء نصيب مما لم يكتسبن[٣].

لكن قال الثعلبي والرازي والقرطبي في توجيه هذا القول: والاكتساب على هذا القول بمعنى الإصابة والإحراز[٤] .

وقال أبو حيّان: " وقيل: يُعبر بالكسب عن الإصابة ، كما روي أنّ بعض العرب أصاب كنزاً فقال له ابنه: بالله يا أبة أعطني من كسبك نصيباً، أي مما أصبت . ومنه قول خديجة رضي الله عنها : وتُكْسِب المعدوم"[٥] .

وقال ابن عاشور: " الاكتساب: السعي للكسب، وقد يستعار لحصول الشيء ولو بدون سعي وعلاج"[٦] .

وقال الجوهري: " أصل الكسب: الجمع"[٧].

وقال ابن فارس: "الكاف والسين والباء: أصل صحيح يدل على ابتغاء وطلب

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٠٨٠/٤ ، وتفسير السعدي: ٣٠٢/١ ، والتحرير والتنوير: ١٠٧/٤ .

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٦٠/٥ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٣٦/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٦١/٥، المحرر الوجيز: ٤٥/٢.

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي ٣٠٠/٣ ، وتفسير الرازي ٢٠٨٠/٤ ، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٥ .

(٥) البحر المحيط: : ٢٤٥/٣، وقول خديجة أخرجه البخاري: ٤/١ (رقم ٣) ومسلم: ١٤١/١ (رقم ١٦٠).

(٦) التحرير والتنوير: ١٠٧/٤.

(٧) الصحاح: (كسب).

وإصابة"[١].

وذهب بعض المفسرين إلى أن الآية تشمل القولين، وهو قول البقاعي[٢] .

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن الآية تشمل القولين –كما قال البقاعي– في أمر الآخرة والدنيا، وفي الميراث، فاللفظ يحتملها ولا تعارض بينها، ويشهد لذلك ما رواه الترمذي وأحمد – واللفظ له– وغيرهما عن أم سلمة ك أنها قالت: " يا رَسُولَ اللَّهِ يَغْزُو الرِّجَالُ وَلاَ نَغْزُو، وَلَنَا نِصْفُ الْمِيرَاثِ ؛ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾"[٣] فأم سلمة سألت عن أمرين أحدهما الميراث، وجملة ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴾ مرتبطة بما قبلها فهما في سياق واحد؛ فإدخال الميراث في معنى الآية يدل عليه السياق مع سبب النزول.

أما تضعيف الطبري وابن عطية وابن جُزَيّ لتفسير الآية بالميراث فيجاب عنه بأن لذلك وجهاً في العربية كما في النقولات السابقة عن العلماء، وابن عباس ب عربي فصيح

---

(١) معجم مقاييس اللغة: (كسب).

(٢) ينظر: نظم الدرر: ٢٤٩/٢.

(٣) أخرجه الترمذي: ٢٣٧/٥ (رقم ٣٠٢٢) وأحمد: ٣٢٢/٦، وأبو يعلى في مسنده: ٣٩٣/١٢، والطبري في التفسير: ٥٨/٥، وابن أبي حاتم في التفسير: ٩٣٥/٣، والحاكم في المستدرك: ٣٣٥/٢، والبيهقي في سننه: ٢١/٩، من طريق مجاهد عن أم سلمة، قال الترمذي: مجاهد عن أم سلمة مرسل، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين إن كان سمع مجاهد من أم سلمة، وقال مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب ٣٨١/١: "سنده صحيح فمجاهد أدرك أم سلمة فقد ولد سنة ٢١ وماتت أم سلمة سنة ٦٠، وهو لم يتهم بالتدليس فإمكان اللقاء حاصل يقيناً" ونقلا عن ابن حجر أنه حسّن الحديث وقال: "مجاهد قد ثبت سماعه من علي ط وهو أقدم موتاً من أم سلمة بعشرين سنة" و لم أجد قول ابن حجر في مظانه.

وينظر: في ولادة مجاهد: الثقات لابن حبان: ٤١٩/٥، تهذيب الكمال: ٢٣٤/٢٧، ووفاة أم سلمة: الكاشف: ٥١٩/٢، تهذيب التهذيب: ٤٨٣/١٢ .

يُحتج بعربيته وبفهمه لأساليب العرب في كلامها إذا كانت الرواية عنه في رتبة القبول كما في هذا الموضع[1].

(١) أخرج تفسير ابن عباس هذا الطبري في التفسير (٦٠/٥) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٣٦/٣). قال ابن أبي حاتم حدثني أبي حدثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عنه. قال ابن حجر عن هذا الطريق : " وعلي صدوق لم يلق ابن عباس لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه؛ فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة". (العجاب في بيان الأسباب لابن حجر: ٢٠٧/١). وقال أيضا في فتح الباري (٤٣٨/٨) : "وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن بن عباس وهي عند البخاري عن أبي صالح وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيراً على ما بيناه في أماكنه، وهي عند الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح". واعتبر السيوطي هذا الطريق من الطرق الجيدة عن ابن عباس. (ينظر: الإتقان ١٢٣٠/٢).

مسألة: تقدير المحذوف في ﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" في معناه وجهان: أحدهما: لكل شيء من الأموال جعلنا موالي يرثونه، فـــ ما ترك على هذا بيان لـــ كل.

والآخر: لكل أحد جعلنا موالي يرثون مما ترك الوالدان والأقربون، فـــ ما ترك على هذا يتعلق بفعل مضمر "[١].

الدراسة:

إذا جاءت (كل) مفردة فلا بدّ أن يكون في الكلام حذف[٢]، وقد اختُلِف في تقدير المحذوف هنا هل هو مال أو إنسان؟.

القول الأول:

المحذوف يُقدّر بـــ مال، فيكون المعنى: لكل مال مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالي يرثونه.

وهو ظاهر كلام ابن عطية[٣] ، وذكره وجهاً محتملاً في الآية الزمخشري، والرازي، والعكبري، والبيضاوي، والسمين الحلبي، وأبو السعود، وابن عاشور[٤] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل:١/١٩٠، رجّح الأول لأنه قدّمه في الذكر.ينظر: الباب الأول: الفصل الأول:٥٣.
قال ابن جُزَيّ : والموالي هنا الورثة والعصبة.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١٨٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٤٦.

(٤) ينظر: الكشاف: ١/٣٨٧، تفسير الرازي: ٤/٢٠٨٢، التبيان في إعراب القرآن: ٢٤٧، أنوار التنزيل: ٢/١٨٣، الدر المصون: ٤/٦٦٨، إرشاد العقل السليم: ٢/١٣١، التحرير والتنوير: ٤/١٠٨، وبهذا الوجه بدأ الزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود.

علّق عليه أبو حيان بأن فيه على هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلقة بالفعل الذي فيها المجرور، وهو نظير قولك: بكل رجل مررت تميمي، وفي جواز ذلك نظر(١) .

وأجاب السمين بأنه قد وُجِد الفصل بين الموصوف وصفته بالجملة العاملة في المضاف إلى الموصوف، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٤] فـــ «فاطر » صفة لـــ « الله » ، وقد فُصل بينهما بـــ « أتخذ » العامل في « غير » فهذا أولى(٢) .

القول الثاني:

المحذوف يُقدّر بـــ أحد أو إنسان، فيكون المعنى: لكل أحد جعلنا موالي يرثون مما ترك الوالدان والأقربون لهم من المال.

وهو قول الطبري، والنحاس، والثعلبي، والسمعاني، وأبي البركات بن الأنباري، والقرطبي، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني، والسعدي(٣) .

و (ما ترك) على هذا يتعلق بفعل مضمر، أي: يرثون مما ترك.

الترجيح:

الوجهان جائزان، والثاني أولى، فعلى الأول يكون في الكلام تقديم وتأخير، وهو وإن كان أسلوباً من أساليب العرب في الكلام؛ إلا أن الأصل هو الترتيب، ومن القواعد المقرّرة في الترجيح أن القـــول بالترتيب مقدم على القـــول بالتقديم والتأخير(٤)، والله تعالى أعلم.

---

(١) البحر المحيط: ٢٤٦/٣.

(٢) الدر المصون: ٦٦٨/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٦٢/٥، إعراب القرآن للنحاس: ١٨٢، تفسير الثعلبي: ٣٠٠/٣، تفسير السمعاني: ٤٢٢/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ٢١٩، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٨/٥، لباب التأويل: ٥١٧/١، تفسير القرآن العظيم: ٢٨٨/٢، تفسير الجلالين: ٨٣، فتح القدير: ٥٨٠/١، تفسير السعدي: ٣٠٢/١.

(٤) ينظر في تقرير القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤١٥/٢.

مسألة: المراد بـ ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الهجران هنا: هو ترك مضاجعتها .

وقيل: ترك الجماع إذا ضاجعها"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

ترك مضاجعتها، فلا يجمعها وإياه فراش واحد، ولا يجامعها حتى ترجع عن نشوزها.

وهذا قول النخعي، والشعبي، ومجاهد، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القرظي[(٢)]، والزجاج، والواحدي، والقرطبي، والسيوطي، والشوكاني، والسعدي[(٣)]، وهو ظاهر كلام ابن العربي[(٤)].

قال القرطبي: " ويعضده ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ﴾ من الهجران وهو البعد، يقال: هجره، أي تباعد ونأى عنه، ولا يمكن بُعدها إلا بترك مضاجعتها...فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مبغضة فيظهر النشوز منها، فيتبين أن النشوز من قِبلها"[(٥)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٧٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٣٩، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٦٣، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١١٢، تفسير الجلالين: ٨٤، فتح القدير: ١/٥٨١، تفسير السعدي: ١/٣٠٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١/٤٣٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥/١١٢.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٥/١١٢. وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٣٩، تفسير الرازي: ٤/٢٠٨٧.

القول الثاني:

ترك جماعها، وإن ضاجعها.

وبه قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك[١] ، ومقاتل بن سليمان، وأبو السعود، والألوسي[٢] .

و"في" على هذين القولين للظرفية على بابها[٣] .

القول الثالث:

ترك الكلام لا ترك الجماع.

وهو قول لابن عباس أيضاً، والسدي[٤].

قال ابن عباس: "يعظها فإن هي قبلت وإلا هجرها في المضجع ولا يكلمها، من غير أن يذر نكاحها، وذلك عليها شديد"[٥].

وقال السدي: "يرقد عندها ويوليها ظهره، ويطؤها ولا يكلمها"[٦].

فيحتمل أنهما جعلا ﴿ فِي ﴾ للسببية، فالمعنى: اهجروهن بسبب المضاجع، أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة[٧]، فتعامل المرأة الناشز بنقيض قصدها ويحمل الهجر على هجر الكلام؛ لأن الرجل لو هجر جماعها لكان هذا عين مرادها.

ويحتمل أنهما أرادا ترك الكلام معها في المضجع فيكون نوعاً من الهجر في المضجع، و"في" للظرفية، وهذا الاحتمال أظهر من الأول.

القول الرابع:

الإغلاظ لها بالكلام.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٧٩/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٤٢/٣.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٢٨/١، إرشاد العقل السليم: ١٣٣/٢، روح المعاني: ٢٥/٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٨/٢، الدر المصون: ٦٧٢/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٧٨/٥.

(٥) تفسير الطبري: ٧٨/٥.

(٦) المرجع السابق.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٧٨/٥، الدر المصون: ٦٧٢/٣، روح المعاني: ٢٥/٥.

وهو قول لابن عباس أيضاً، وعكرمة[١].

و﴿فِي﴾ على هذا القول كسابقه إما للظرفية وهو أولى أو للسببية.

وضعّف ابن العربي هذا القول لأن الله سبحانه رفع التثريب عن الأمَة إذا زنت[٢] وهو العقاب بالقول، فكيف يأمر مع ذلك بالغلظة على الحرة؟[٣].

وفي استدلاله نظر فإن الإغلاظ في الكلام غير التثريب، إذ التثريب هو التقريع والتوبيخ والتعيير[٤] أما الإغلاظ فهو ضد التلطف.

القول الخامس:

المعنى: اربطوهن بالهِجار كما يربط البعير به[٥].

والمراد بالمضاجع البيوت التي يضاجعن أزواجهن بها.

وهو قول الطبري[٦].

قال ابن عطية والقرطبي: فيه نظر[٧].

وضعّفه ابن العربي، والزمخشري، والألوسي[٨].

---

(١) تفسير الطبري: ٨٠/٥، وفي الإسناد عن ابن عباس راو لم يسم.

(٢) يشير لحديث أبي هُرَيْرَةَ المتفق عليه رضي الله عنه قال سمعت النبي < يقول "إذا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها". (أخرجه البخاري: ٧٧٧/٢، رقم ٢١١٩، ومسلم: ١٣٢٨/٣، رقم ١٧٠٣).

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٣٦/١.

(٤) ينظر في معناه: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري: ٣٨٤/١، تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي: ٣٢١.

(٥) الهِجار: حبل يُشَدّ به البعير. ينظر: الصحاح: (هجر).

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٨١/٥.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٨/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١١٢/٥.

(٨) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٣٦/١، الكشاف: ٣٨٩/١، روح المعاني: ٢٥/٥، واعتبرها ابن العربي هفوة من الطبري.

الترجيح:

الأقوال الأربعة الأولى كلها صحيحة، ولا تعارض بينها، فللزوج أن يهجر زوجته الناشز كلياً في المضجع فلا ينام معها في فراش واحد، وله أن يهجرها جزئياً فينام معها لكن لا يجامعها أو لا يكلمها أو يهجر الكلام الرقيق اللطيف ويتكلم معها بشيء من القسوة والغلظة، وهذا موكول للزوج يتّبع فيها الأصلح بحسب الحالة التي يُعايشها، وذلك لأن الله أطلق الهجر ولم يُحدّد هجراً دون آخر، وجاء ذلك في سياق علاج النشوز، والطبيب يزيد في جرعة الدواء أو ينقص بحسب حالة المريض.

والله أرشد إلى الهجر في معالجة نشوز الزوجة ولم يقيّده إلا بقيد واحد، وهو أن يكون الهجر في المضجع، فتُحمل " في" في الآية على الظرفية على بابها، فالقول الذي يحملها على المعنى الغالب استعماله فيها أولى من القول الذي يخرجها عنه بلا قرينة، وعليه فيكون الهجر في المضجع بعيداً عن الأبناء.

ووجه آخر أيضاً مؤيد لحمل " في" في الآية على الظرفية لا السببية، وهو أن سياق الكلام واحد، وهو معالجة النشوز، وقد ذكر الله ثلاث خطوات لعلاجه، وهي الوعظ والهجر في المضاجع والضرب، وعلى القول بأنها للسببية فإن الله ذكر نوع النشوز عند الخطوة الثانية وهو النشوز بسبب المضجع وذكر علاجه وهو الهجر، ولم يذكر نوعه عند الوعظ ولا الضرب، وهو بعيد ففيه إخراج للكلام عن أن يكون على نسق واحد بلا دليل.

وفي تحديد الهجر في المضجع لفتة تربوية، وهي تضييق دائرة المشكلة ومعالجتها بعيداً عن أنظار الأبناء، حفاظاً على جو الترابط العام للأسرة أمامهم، وحتى لا تكبر المشكلة ويتحزّب الأبناء بعضهم مع الأب وبعضهم مع الأم مما يُعقّد المشكلة ويُفكك الأسرة، وحتى لا يُظلم الأبناء بإقحامهم في مشكلة لم يصنعوها.

فإن قيل: لِمَ قيّد الله تعالى الهجر في المضاجع، ولم يقيّد الضرب بهذا القيد وهو أعظم منه؟.

فيجاب بأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فيدخل فيه من باب أولى، والله أعلم.

أما القول الخامس فقد فسر الهجر بخلاف المعنى الغالب استعماله في النصوص الشرعية بلا موجب للعدول عنه ، وحمل كلام الله تعالى على المعنى الغالب استعماله في النصوص الشرعية أولى[1].

(١) قال الراغب في معنى الهجر في القرآن: مفارقة الإنسان غيره إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب. ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٥١٤.

مسألة: مرجع الضميرين في ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الضمير في ﴿ يُرِيدَآ ﴾ للحكمين وفي ﴿بَيۡنَهُمَآ﴾ للزوجين على الأظهر .

وقيل: الضميران للزوجين .

وقيل: للحكمين"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضميرين على أقوال:

القول الأول:

الضمير في ﴿ **يُرِيدَآ** ﴾ للحكمين وفي ﴿**بَيۡنَهُمَآ**﴾ للزوجين.

أي: إن قصد الحكمان إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صادقة في الإصلاح بارك الله في سعيهما وأوقع بين الزوجين الوفاق والألفة وألقى في نفوسهما المودة والرحمة.

وهو قول كثير من المفسرين كالواحدي، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، والعكبري، والبيضاوي، وابن تيمية، والثعالبي، والأيجي[٢]، وأبي السعود، وصديق حسن

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩١/١.

(٢) معين الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحسني الحسيني الأيجي، عالم فاضل، من كتبه "بيان المعاد الجسماني والروح" و "جامع البيان في تفسير القرآن" ذكر في مقدمته أنه ألفه في سنتين وثلاثة أشهر حين بلغ عمره الأربعين، توفي سنة ست وتسعمائة.

ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي: ٣٧٣، الأعلام: ١٩٥/٦، تفسيره: ٣٤.

خان، وظاهر كلام أبي حيّان[١].

القول الثاني:

الضميران للزوجين .

أي إن أراد الزوجان الإصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق.

وهو قول الثعلبي[٢] .

القول الثالث:

الضميران للحكمين.

أي: إن قصد الحكمان إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صادقة في الإصلاح وفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما فيه خير للزوجين.

وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، والسدي[٣] .

قال ابن عباس ب : " وذلك الحكمان، وكذلك كل مصلح يوفقه الله للحق والصواب".

واختاره الطبري، وابن عاشور[٤] ، ونسبه ابن الجوزي والقرطبي للجمهور[٥] .

قال ابن عاشور: " لأنّهما المسوق لهما الكلام".

---

(١) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦٣/١ ، ومعالم التنزيل: ٥١٢/١ ، والكشاف: ٣٩١/١ ، والمحرر الوجيز: ٤٩/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٣٥٥/١، وأنوار التنزيل: ٢١٤/١ ، ومجموع الفتاوى: ٣٨٦/٣٥، وتفسير الثعالبي: ٣٧١/١ ، وتفسير الأيجي: ١٩٢، وإرشاد العقل السليم: ١٣٤/٢، وتفسير صديق حسن: ٧٠/٢، والبحر المحيط: ٢٥٤/٣.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٠٣/٣، وانظر: الكشاف: ٣٩١/١، والجامع لأحكام القرآن: ١١٥/٥.

(٣) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٥٩/١، ومصنف بن أبي شيبة: ١٦٨/٤،وتفسير الطبري: ٩٣/٥ ، وتفسير ابن المنذر: ٦٩٩ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٤٦/٣، وسنن البيهقي: ٣٠٦/٧ .

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٩٣/٥، والتحرير والتنوير: ١٢١/٤.

(٥) ينظر: زاد المسير: ٤٩/٢، والجامع لأحكام القرآن: ١١٥/٥.

القول الرابع:

الضمير في ﴿ يُرِيدَآ ﴾ للزوجين وفي ﴿بَيْنَهُمَآ ﴾ للحكمين.

أي: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما فيه خير للزوجين[1].

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن الضمير الأول ﴿ يُرِيدَآ ﴾ للحكمين كما هو قول عامة المفسرين؛ لأن الأصل عَود الضمير إلى أقرب مذكور، وهو هنا الحكمان.

أما الضمير الثاني ﴿ بَيْنَهُمَآ ﴾ فيحتمل أنه للزوجين لأن المراد إصلاح حالهما، وإزالة الشقاق بالتوفيق بينهما؛ فالحديث في الأصل عنهما.

ويحتمل أنه للحكمين كما هو قول السلف وجمهور المفسرين، وهذا هو الأقرب لوجهين:

الأول: توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها كما هو مقرر في قواعد الترجيح[2] .

الثاني: الراجح أن الحكمين قاضيان لا وكيلان ومصلحان فحسب؛ بل لهما حق التفريق بين الزوجين إذا رأيا أن الأصلح التفريق بينهما، وهذا قول جمهور العلماء،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٩/٢، وتفسير الرازي: ٧٦/١٠ ، والبحر المحيط: ٣٥٤/٣.

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٦١٣/٢.

ولا يُعلم بين الصحابة خلاف في ذلك كما يقول ابن القيم[1].

فإذا كان الراجح أنهما قاضيان؛ فقد يرى الحكمان وهما صادقان مريدان للحق بأن الأصلح لحال الزوجين التفريق بينهما، وحينئذٍ لا يسمى ذلك توفيقاً بين الزوجين؛ لأن التوفيق بينهما يقتضي استمرار الحياة الزوجية بينهما مع الألفة والمودة وزوال الخلاف، ولكن يسمى هذا توفيقاً للزوجين بأن هدى الله الحكمين للحق في شأنهما، فهو توفيق للزوجين لا توفيق بينهما، ولفظ الآية: ﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ مما يدل على أن حمل الضمير هنا على الزوجين بعيد.

---

(١) ينظر: زاد المعاد: ١٩١/٥، مجموع الفتاوى: ٣٨٦/٣٥.

قال ابن القيم في الإستدلال لهذا القول: " فالله تعالى قد نصبهما حكمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كانا وكيلين لقال فليبعث وكيلا من أهله ولتبعث وكيلا من أهلها.

وأيضا فلو كانا وكيلين لم يختصا بأن يكونا من الأهل.

وأيضا فإنه جعل الحكم إليهما فقال: (إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما) والوكيلان لا إرادة لهما إنما يتصرفان بإرادة موكليهما.

وأيضا فإن الوكيل لا يسمى حكما في لغة القرآن ولا في لسان الشارع ولا في العرف العام ولا الخاص.

وأيضا فالحَكم مَن له ولاية الحكم والإلزام وليس للوكيل شيء من ذلك.

وأيضا فإن الحكم أبلغ من حاكم ؛ لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت، ولا خلاف بين أهل العربية في ذلك؛ فإذا كان اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض فكيف بما هو أبلغ منه.

وأيضا فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما، وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا: وإن خفتم شقاق بينهما فمروهما أن يوكلا وكيلين وكيلا من أهله ووكيلا من أهلها، ومعلوم بُعد لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير وأنها لا تدل عليه بوجه؛ بل هي دالة على خلافه وهذا بحمد الله واضح"

إلى أن قال: "فهذا عثمان وعلي وابن عباس ومعاوية جعلوا الحكم إلى الحكمين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم والله أعلم". (زاد المعاد: ١٩٠/٥).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ﴾.

فيها مسألتان:

الأولى: المراد بـ ﴿ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾.

الثانية: المراد بـ ﴿ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألتين ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال ابن عباس: الجار ذي القربى هو القريب النسب، والجار الجنب هو الأجنبي .

وقيل: ذي القربى القريب المسكن منك، والجنب البعيد المسكن عنك"[(١)].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألتين على أقوال:

القول الأول:

المراد بالجار ذي القربى: هو الجار القريب النسب.

والجار الجنب: هو الجار الذي ليس بينك وبينه قرابة.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وابن زيد[(٢)] .

وبه قال أيضاً مقاتل بن سليمان، والفراء، وأبو عبيدة، والطبري، والنحاس، والسمرقندي، والواحدي، والبغوي، وابن الجوزي، والسعدي، وابن عاشور[(٣)] ، وهو

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩١/١، رجّح ابن جُزَيّ الأول حيث أورد قول من يُقتدى به من الصحابة وقدّمه في الذكر. ينظر: الباب الأول: الفصل الأول: ٥٣، ٥٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٩٥/٥، ٩٧، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٤٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل: ٢٢٩/١، معاني القرآن للفراء: ١٨٧/١، مجاز القرآن: ١٢٦/١، تفسير الطبري: ٩٦/٥، ٩٧، معاني القرآن للنحاس: ٢١٠/١، بحر العلوم: ٣٢٨/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦٤/١، معالم التنزيل: ٥٢٢/١، تذكرة الأريب: ١١٦/١، تفسير السعدي: ٣٠٥/١، التحرير والتنوير: ١٢٤/٤.

ظاهر كلام الراغب الأصفهاني والقرطبي[1].

وهو قول أكثر أهل العلم[2] .

فهذا الجار له حقّان: حق الجوار، وحق القرابة.

القول الثاني:

المراد بالجار ذي القربى: القريب المسكن منك.

والجنب: البعيد المسكن عنك.

وهو قول الزمخشري، والخازن، والشوكاني، والألوسي[3] .

واستبعده ابن عاشور لأن "القربى" لا تعرف في القرب المكاني[4] .

القول الثالث:

المراد بالجار ذي القربى: المسلم.

والجنب: اليهودي والنصراني.

وهو قول نوف الشامي[5][6].

فهي عنده قرابة الإسلام، وأجنبية الكفر[7].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم- هو القول الأول؛ لأن " القربى" في المتعارف عليه من كلام العرب، وفي النصوص الشرعية تعني قرابة الرحم فتُفسّر بها.

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١٠٦، ٤٠٠، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٠/٥.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٤٤١/١٠.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٩١/١، لباب التأويل: ٥٢٣/١، فتح القدير: ٥٨٥/١، روح المعاني: ٢٨/٥.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٤/٤.

(٥) نوف بن فضالة البكالي الشامي، ابن امرأة كعب، يروي عن عبد الله بن عمرو قال أبو عمران الجوني: كان أحد العلماء.

ينظر: الأسماء المفردة: ٩٨، الجرح والتعديل: ٥٠٥/٨.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٩٧/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٤٨/٣.

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٠/٢، البحر المحيط: ٢٥٤/٣.

والجنب في كلام العرب يعني البعيد[١]، فيحتمل اللفظ البعد في النسب أو البعد في المكان أو البعد في الدين، كلّه محتمل؛ لكن لما كان المراد بالجار ذي القربى قرابة النسب وكان الجار الجنب مقابلاً له فيحمل حينئذ على البعد في النسب، فهو الجار الذي ليس بينك وبينه قرابة.

قال الطبري: " تأويل كتاب الله تبارك وتعالى غير جائز صرفه إلا إلى الأغلب من كلام العرب الذين نزل بلسانهم القرآن المعروف فيهم، دون الأنكر الذي لا تتعارفه، إلا أن يقوم بخلاف ذلك حجة يجب التسليم لها، وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلوماً أن المتعارف من كلام العرب إذا قيل فلان ذو قرابة، إنما يعني به إنه قريب الرحم منه دون القرب بالدين، كان صرفه إلى القرابة بالرحم أولى من صرفه إلى القرب بالدين"[٢].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٩٧، معجم مقاييس اللغة: (جنب).

(٢) تفسير الطبري: ٥/٩٦.

مسألة: مَنْ المراد بقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ ﴾ ؟.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" الآية في المنافقين الذين كانوا ينفقون في الزكاة والجهاد رياء ومصانعة .

وقيل: في اليهود .

وقيل: في مشركي مكة الذين أنفقوا أموالهم في حرب المسلمين"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم المنافقون.

وهو قول الجمهور[(٢)] .

وبه قال الطبري، والزجاج، والواحدي، وابن عطية، والرازي[(٣)] .

وذلك لأن الله قال: ﴿ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ والرياء ضرب من النفاق[(٤)].

القول الثاني:

أنهم اليهود.

وهو قول مجاهد[(٥)] ، ومقاتل بن سليمان، والثعلبي، والبغوي، والخازن[(٦)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩١/١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢٦/٥، البحر المحيط: ٢٥٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٠٦/٥، معاني القرآن وإعرابه: ٤٢/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦٤/١، ٢٦٤/١، المحرر الوجيز: ٥٢/٢، تفسير الرازي: ٢٠٩٥/٤.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٢٠٩٥/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٦/٥.

(٥) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩٥٣/٣.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٢٩/١، تفسير الثعلبي: ٣٠٧/٣، معالم التنزيل: ٥٢٦/١، لباب التأويل: ٥٢٥/١.

وضعّفه الطبري لأن الله قال ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ واليهود توحد الله، وتصدّق بالبعث والمعاد[١].

وأجاب ابن عطية بأن مراد من قال بهذا القول أن اليهود لم يؤمنوا على ما ينبغي فكان إيمانهم باليوم الآخر كلا إيمان، من حيث إنه لا ينفعهم[٢].

القول الثالث:

أنها في مشركي مكة الذين أنفقوا أموالهم في حرب المسلمين.

ذكره عدد من المفسرين كالثعلبي، والزمخشري، وابن الجوزي، وغيرهم[٣].

واختاره أبو السعود[٤].

واستبعده ابن عاشور لأن أهل مكة قد انقطع الجدال معهم بعد الهجرة[٥].

القول الرابع:

أنها في المنافقين، والمشركين.

وهو قول ابن عاشور[٦].

وكأنه يريد عموم المشركين لا مشركي مكة.

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة لا تعارض بينها، فالآية في كل من اتصف بهاتين الصفتين: ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ من المنافقين، والمشركين، واليهود، والنصارى، وغيرهم.

وما أجاب به ابن عطية على الطبري صحيح، يشهد له قول الله تعالى عن اليهود:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٠٦/٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٢/٢، البحر المحيط: ٢٥٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٠٧/٣، الكشاف: ٣٩٢/١، زاد المسير: ٥٢/٢.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٣٦/٢.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٦/٤.

(٦) المرجع السابق.

﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٨١] وهي في اليهود كما يدل عليه سياق الآيات، فنفى عنهم الإيمان، لأنه ليس الإيمان المُنجي يوم القيامة.

فالآية شاملة لكل من اتصف بهذين الوصفين، والمنافقون - لا شك - يدخلون فيها دخولاً أوّلياً؛ إذ النفاق الذي ارتضوه مسلكاً في الحياة قائم على الرياء والمصانعة، بخلاف بقية الأصناف فإن الرياء ليس ملازماً لهم؛ بل يفعلونه أحياناً كما صنعت قريش في بدر حيث خرجوا وأنفقوا الأموال ﴿ بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الأنفال: ٤٧] ، وبهذه الآية يجاب عما قال ابن عاشور رحمه الله فقد ذكر الله فيها كفار قريش بعد الهجرة، والله تعالى أعلم.

قال تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ﴾[1].

في الآية الثانية مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بـ ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ﴾.

قال ابن جُزَيّ / :

" أي يتمنون أن يدفنوا فيها، ثم تُسوى بهم كما تُسوى بالموتى.

وقيل: يتمنون أن يكونوا سواء مع الأرض، كقوله ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا ﴾ [النبأ: ٤٠] وذلك لما يرون من أهوال يوم القيامة"[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى الآية على أقوال، حاصلها أربعة:

القول الأول:

أن الكافرين يوم القيامة يتمنون أن يدفنوا في الأرض، ثم تُسوى بهم كما تسوى بالأموات.

قال ابن عباس: " يعني تسوى الأرض بالجبال عليهم".

وقال قتادة: " ودّوا لو انخرقت بهم الأرض فساخوا فيها".

---

(١) ورد في قوله تعالى: ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ﴾ ثلاث قراءات:

فقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو: ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ﴾ مضمومة التاء خفيفة السين.

وقرأ نافع وابن عامر: (لو تَسَّوَّى) مفتوحة التاء مشددة السين.

وقرأ حمزة والكسائي: (لو تَسَوَّى) مفتوحة التاء خفيفة السين والواو ممالة.

ومعنى القراءات واحد إلا أن القراءة الأولى لم يُسَمّ الفاعل.

ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٣٦٦/٢، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤٢٩/١، وانظر أيضا: المحرر الوجيز: ٥٥/٢، واللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/٦، وأضواء البيان: ٢٤١/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٢/١.

وقال ابن جريج: " تنشق لهم فيدخلون فيها فتسوى عليهم"[١] .

وحاصل أقوالهم أنهم يتمنون أن يدخلوا في الأرض حتى تعلوهم.

وذهب إلى هذا القول أبو عبيدة ، والزمخشري ، وابن كثير ، والقاسمي[٢] .

قال القاسمي في توجيه هذا القول: " ﴿ تُسَوَّىٰ ﴾ بمعنى تجعل مستوية، والباء للملابسة، أي تسوى الأرض ملتبسة بهم، وقيل: الباء بمعنى: على".

واستدل ابن كثير والقاسمي لهذا القول بآية النبأ ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴾ .

القول الثاني:

أنهم يتمنون أن يكونوا سواء مع الأرض، فيصيروا تراباً مثلها.

ونسبه ابن عاشور للجمهور[٣]، وممن قال به الطبري، والزجاج، والنحاس، والواحدي ، والسيوطي ، والشنقيطي[٤].

واستدلوا بآية النبأ ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾ ﴾ فإنها موضحة لمعنى هذه الآية[٥] .

قال ابن عطية في توجيه هذا القول: " فجاء اللفظ على أن الأرض هي المستوية معهم، والمعنى: إنما هو أنهم يستوون مع الأرض، ففي اللفظ قلب يُخرَّج على نحو اللغة التي حكاها سيبويه: أدخلت القلنسوة في رأسي، وأدخلت فمي في الحجر وما جرى

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١١٤/٥، وتفسير ابن المنذر: ٧١٣، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٥٧/٣.

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ١٢٨/١، الكشاف: ٣٩٣/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٠٧/٢، محاسن التأويل: ١٢٠/٣.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٢/٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١١٤/٥، معاني القرآن وإعرابه: ٤٤/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢١٢/١، الوجيز: ٢٦٥/١، تفسير الجلالين: ٨٥، أضواء البيان: ٢٤١/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢١٢/١، والتحرير والتنوير: ١٣٢/٤، وأضواء البيان: ٢٤١/١.

مجراه"[١] .

وجاز ذلك لأنه لا يلتبس على السامع [٢].

القول الثالث:

المراد أنهم يتمنون لو تعدل بهم الأرض. أي: يؤخذ ما عليها منهم فدية.

حكاه عدد من المفسرين ولم ينسبوه لأحد[٣] .

واستُدِل له بقول الله تعالى: ﴿ يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـٔۡوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾[المعارج] [٤] .

القول الرابع:

أنهم يودّون أنهم لم يبعثوا، أو لم يخلقوا، وكأنهم والأرض سواء[٥] .

وهذا القول فيه عدول عن الاستواء الحقيقي بالأرض إلى المجاز بلا دليل يوجب ذلك.

وللإمام ابن عاشور كلام نفيس في الجمع بين بعض الأقوال السابقة قال فيه:

" سَوَّاه إذا جعله سَواءً لشيءٍ آخر، أي مماثلا ؛ لأنّ السواء المثل...والمماثلة المستفادة من التسوية تحتمل أن تكون مماثلة في الذات ، فيكون المعنى أنّهم يصيرون تُراباً مثل الأرض لظهور أن لا يقصد أن تصير الأرض ناساً ، فيكون المعنى على هذا هو معنى قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴾ وهذا تفسير الجمهور... ويحتمل أن تكون مماثلة في المقدار ، فقيل : يودّون أنّهم لم يبعثوا وبَقُوا مستوين مع الأرض في بطنها ، وقيل : يودّون أن يُدفنوا حينئذ كما كانوا قبل البعث. والأظهر عندي : أنّ المعنى التسويةُ في البروز والظهور ، أي أن ترتفع الأرض فتُسَوَّى في الارتفاع بأجسادهم ، فلا يظهروا ، وذلك

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٥/٢. وانظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/٦.

(٢) ينظر: الحجة في علل القراءات السبع: ٣٦٧/٢.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣١١/٣ ، والبحر المحيط: ٣٦٣/٣ ، وروح المعاني: ٣٤/٥ .

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣١١/٣.

(٥) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٣٨/١.

كناية عن شدّة خوفهم وذلّهم ، فينقبضون ويتضاءلون حتّى يودّوا أن يصيروا غير ظَاهرين على الأرض"[١] .

الترجيح:

الظاهر — والله أعلم — أن الآية تحتمل القولين الأولين كما قال ابن عاشور؛ لاحتمال لفظ التسوية في اللغة لذلك.

قال ابن سيده: " اسْتَوَت به الأرض وتَسَوَّتْ، وسوِّيَت عليه كُلُّه هَلَك فيها"[٢] .

وكلا القولين الأولين ذكر صورة من صور الهلاك في الأرض؛ غير أن القول الثاني أولى بالترجيح لوجهين:

١. تصريح آية النبأ بصورة الهلاك التي يتمناها الكافر ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾.

٢. أنه أبلغ في ذلهم وهوانهم، وحمل ألفاظ القرآن على المعنى الأبلغ والأجزل أولى، فلا يُصار إلى المعنى الأدنى مع إمكان حمله على المعنى الأعلى.

وسواء ترجح القول الأول أم الثاني فهما قولان متقاربان؛ فالكافر يتمنى أن يكون تراباً عاجلاً، أو يتمنى أن يندس في التراب حتى يتحول إلى ترابٍ آجلاً؛ مما يرى من أهوال يوم القيامة، وما يلحقه من الذل والخزي والهوان نسأل الله السلامة والعافية، وأن يتوفانا على الإسلام، ويجعلنا ممن يدخلون الجنة بسلام آمنين.

---

(١) التحرير والتنوير: ١٣١/٤.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم: ٦٤١/٨، وانظر: تاج العروس: ٣٣٣/٣٨.

المسألة الثانية: هل قوله تعالى ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ مستأنف أم متصل بما قبله؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما:

الأول: أنه استئناف، فهو إخبار أنهم لا يكتمون يوم القيامة عن الله شيئاً.

الثاني: أن قوله ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ﴾ عطف على ﴿تُسَوَّىٰ﴾ أي: يتمنون أن لا يكتموا، لأنهم إذا كتموا افتضحوا[1] .

الدراسة:

القول الأول:

أنه استئناف، فهو إخبار أنهم لا يقدرون أن يكتموا الله حديثاً يوم القيامة.

وهو قول الزمخشري، وابن عطية، والبيضاوي، والنسفي، وابن كثير، والسعدي[2] ، وظاهر كلام السيوطي والشنقيطي[3] .

فلا يقدرون أن يكتموا الله حديثاً يوم القيامة لأن جوارحهم تنطق بذلك، كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس: ٦٥] قال ابن عباس: "﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ بجوارحهم"[4] ، أو هو إخبار أن الكتم لا ينفع وإن كتموا؛ لأن ما عملوا ظاهر عند الله تعالى، ويعلم جميع أسرارهم وأحاديثهم، فكيف يقدرون على كتمانه؟ [5] .

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٢/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٩٣/١، المحرر الوجيز: ٥٥/٢، أنوار التنزيل: ١٩١/٢، تفسير النسفي: ٢٢٣/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٠٧/٢، تفسير السعدي: ٣٠٧/١.

(٣) ينظر: تفسير الجلالين: ٨٥، أضواء البيان: ٢٤١/١.

(٤) تفسير ابن المنذر: ٧١٤، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٥٧/٣، ونحوه عنه عند البخاري في صحيحه: ١٨١٥/٤ (رقم ٤٥٣٧) معلقاً.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٥/٢، تفسير الرازي: ٢١٠١/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٣٠/٥، أضواء البيان: ٢٤١/١.

القول الثاني:

أن الكلام متصل بما قبله، وقوله ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ﴾ عطف على ﴿تُسَوَّىٰ﴾ .

وهو قول الفراء[1] .

وذكره قولاً في الآية ابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان وغيرهم[2] .

فالمعنى: يومئذ يود الذين كفروا أن تسوى بهم الأرض وأنهم لم يكتموا الله حديثاً، وهذا على جهة الندم على كذبهم على الله حين قالوا ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ، فيفْدون كتمانهم بأن تسوى بهم الأرض ، أو يتمنون أن تسوى بهم الأرض، ويتمنون ألا يكتموا الله حديثاً؛ لأنهم إذا كتموا افتضحوا[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول الذي رجحه ابن جزي، يشهد له قول النبي > : " أُتِيَ الله بِعَبْدٍ من عِبَادِهِ آتَاهُ الله مَالًا، فقال له مَاذَا عَمِلْتَ في الدُّنْيَا ؟ قال: ولا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا، قال يا رَبِّ آتَيْتَنِي مَالَكَ فَكُنْتُ أُبَايِعُ الناس، وكان من خُلُقِي الْجَوَازُ فَكُنْتُ أَتَيَسَّرُ على الْمُوسِرِ وَأُنْظِرُ الْمُعْسِرَ، فقال الله أنا أَحَقُّ بِذَا مِنْكَ تَجَاوَزُوا عن عَبْدِي"[4]، فقد استشهد النبي > بالآية في سياق التقرير لما تضمنته، وهذا يؤكد الاستئناف؛ إذ لو كان الكلام متصلاً بما قبله لما كان للاستشهاد به هنا موضع.

أما ما ورد من كتمان الكفار لشركهم حين قالوا ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة من أحسنها أن ذلك " يكون في بعض مواضع القيامة

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٨٨/١.

(٢) ينظر: ينظر: المحرر الوجيز: ٥٥/٢، زاد المسير: ٥٤/٢، تفسير الرازي: ٢١٠١/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٣٠/٥، البحر المحيط: ٢٦٣/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤٤/٢، المحرر الوجيز: ٥٥/٢، زاد المسير: ٥٤/٢، التسهيل: ١٩٢/١.

(٤) أخرجه مسلم: ١١٩٥/٣ (رقم ١٥٦٠).

حين يظنون أن جحودهم ينفعهم من عذاب الله، فإذا عرفوا الحقائق وشهدت عليهم جوارحهم، حينئذ ينجلي الأمر، ولا يبقى للكتمان موضع ولا نفع ولا فائدة"(١)

فيعترفون بألسنتهم بما عملوا ، قال ابن عباس: " إنه يوم طويل فيه مواقف كثيرة، فيأتي عليهم ما شاء الله وهم لا ينطقون، ثم يؤذن لهم فيختصمون، ثم يأتي عليهم حال فيجحدون شركه ويظنون أن ذلك ينفعهم، فيختم الله على ألسنتهم وتنطق جوارحهم فتشهد عليهم بأعمالهم، ثم تنطق ألسنتهم فتقر بما عملوا فلا يكتمون الله حديثا فيقولون ﴿ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ [الملك: ٩] "(٢)، وبه تجتمع الأدلة، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير السعدي: ٣٠٧/١، وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٢/١، ٢٥٧، دفع إيهام الاضطراب: ٨٢.

(٢) تفسير مجاهد: ٧١٧/٢.

مسألة: معنى (أو) في قوله ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾ .

رجّح ابن جُزَيّ / أن (أو) للتفصيل والتنويع على بابها لوجهين:

الأول: أن جعلها بمعنى الواو إخراج لها عن أصلها، وذلك ضعيف .

والآخر: إن كانت على بابها كان فيها فائدة إباحة التيمم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء، وإذا كانت بمعنى الواو لم تعط هذه الفائدة[1] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

(أو) للتفصيل والتنويع على أصلها وبابها.

وهو قول النحاس، وابن العربي، والقرطبي، وابن تيمية[2] ، وظاهر كلام الزمخشري، وأبي السعود[3] .

وأخذ ابن جُزَيّ وغيره من الآية جواز التيمم في الحضر لغير المريض إذا لم يجد المرء الماء، حيث ذكر الله في أول الآية المرض والسفر، ثم ذكر الإحداث دون مرض ولا سفر، ثم قال بعد ذلك كله ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ فيرجع قوله ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ إلى المرض، وإلى

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٤.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ١/٢١٤، إعراب القرآن للنحاس: ١٨٦، أحكام القرآن لابن العربي: ١/٤٦٠، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٤٢، مجموع الفتاوى: ٢١/٣٨٤-٣٨٦.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٣٩٩، إرشاد العقل السليم: ٢/١٤٠.

السفر، وإلى من أحدث في غير مرض ولا سفر، فيجوز التيمم لمن عدم الماء في غير مرض ولا سفر[١].

القول الثاني:

(أو) بمعنى الواو. أي: وإن كنتم مرضى أو على سفر وجاء أحد منكم..

وهو قول الفراء[٢]، والجصاص، وابن الجوزي[٣] .

واحتجوا بأن جعل (أو) على بابها يقتضى أن المرض والسفر حدث يوجب الوضوء كالغائط لعطفه عليها، أو لكان وجوب الطهارة على المريض والمسافر غير متعلّق بالحدث[٤].

وأُجيب بأنه لا يلزم ففي الكلام حذف، والمعنى وإن كنتم مرضى لا تقدرون على مس الماء أو على سفر و لم تجدوا ماء واحتجتم إلى الماء فتيمموا[٥].

قال النحاس: والحذاق من أهل العربية لا يجيزون أن تكون أو بمعنى الواو لاختلافهما، فلـــ أو معناها، وللواو معناها[٦].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لوجوه:

الأول: الأصل في (أو) أنها للتنويع، وحملها على أصلها والأغلب من معانيها أولى من حملها على المعنى القليل الاستعمال.

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٣/١.

(٢) حكاه السمعاني في تفسيره عنه: ٤٣١/١، ولم أجده في معاني القرآن للفراء في تفسير هذه الآية وآية المائدة: ٦.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٢/٢، زاد المسير: ٥٧/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٢/٢، زاد المسير: ٥٧/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ١٩٦/٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٣/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢١٤/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٤٢/٥، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٢/١.

(٦) معاني القرآن: ٢١٤/١، وإعراب القرآن للنحاس: ١٨٦.

الثاني: لو كانت (أو) بمعنى الواو لكان المعنى أن التيمم لا يباح إلا بشرطين: المرض أو السفر مع المجيء من الغائط أو ملامسة النساء، قال ابن تيمية: " فيلزم من هذا أن لا يباح مع الاحتلام ولا مع الحدث بلا غائط كحدث النائم ومَنْ خرجت منه الريح؛ فإن الحكم إذا عُلِّق بشرطين لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مراداً قطعاً؛ بل هو ضد الحق لأنه إذا أُبيح مع الغائط الذي يحصل بالاختيار فمع الخفيف وعدم الاختيار أولى"[1].

الثالث: أن (أو) ذُكرت في الآية ثلاث مرات، الأولى والثالثة للتنويع والتفصيل على بابها، وجرى الخلاف في الثانية، فحمْلُها على معنى ما قبلها وما بعدها أولى من تخصيصها بمعنى آخر يخالف ذلك ويُخرجها عن معنى ما قبلها وما بعدها.

وعليه فالآية تُفيد ما قال ابن جُزَيّ من إباحة التيمم للحاضر الصحيح إذا لم يجد الماء؛ لأن (أو) للتنويع، والله تعالى أعلم.

(١) مجموع الفتاوى: ٣٨٤/٢١.

مسألة: المراد بـ ﴿نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ أَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَـٰبَ ٱلسَّبۡتِۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴿٤٧﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قـــال ابن عباس : طمسها أن تزال العيون منها وترد في القفا، فيكون ذلك رداً على الدبر .

وقيل: طمسها محو تخطيط صورها من أنف أو عين أو حاجب حتى تصير كالأدبار في خلوها عن الحواس"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

قال ابن عباس: " طمسها أن تعمى ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ ﴾ يقول: أن نجعل وجوههم من قبل أقفيتهم فيمشون القهقرى، ونجعل لأحدهم عينين في قفاه"[(٢)].

وقال عطية العوفي[(٣)]: "نجعلها في أقفائها فتمشي على أعقابها القهقرى"[(٤)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٥.

(٢) تفسير الطبري: ٥/١٤٧، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٩٦٨.

(٣) عطية بن سعد العوفي، أبو الحسن، كوفي تابعي، رَوَى عن عبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري وغيرهما. قال النسائي: "ضعيف" وقال ابن حجر: "صدوق يخطىء كثيراً وكان شيعياً مدلساً" وقال الذهبي: "ضعّفوه" وقال "يُروى أن الحجاج ضربه أربعمائة سوطٍ، على أن يلعن علياً ، فلم يفعل ، وكان شيعياً رحمه الله" توفي سنة ١١١. ينظر: الضعفاء للنسائي: ٨٥، الكاشف: ٢/١٤٠، تاريخ الإسلام: ٧/٤٢٤، التقريب: ٣٩٣. ولعل المراد بوصفه بالتشيعِ التشيعُ الخفيف.

(٤) تفسير الطبري: ٥/١٤٧.

وقال قتادة في ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ ﴾ "نحوّل وجوهها قِبَل ظهورها"[1].

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال معنى قوله ﴿نَّطۡمِسَ وُجُوهًا ﴾ من قبل أن نطمس أبصارها ونمحو آثارها فنسوّيها كالأقفاء، فنردها على أدبارها، فنجعل أبصارها في أدبارها، يعني بذلك فنجعل الوجوه في أدبار الوجوه، فيكون معناه فنحوّل الوجوه أقفاء، والأقفاء وجوهاً فيمشون القهقرى كما قال ابن عباس وعطية ومن قال ذلك"[2].

وكلام عطية وقتادة يحتمل أن رد الوجوه إلى القفا هو الطمس، ويحتمل أنها تطمس أولاً ثم ترد إلى القفا مطموسة.

القول الثاني:

المراد: من قبل أن نطمس وجوهاً فلا نبقي لها سمعاً ولا بصراً ولا أنفاً فتكون كخف البعير وحافر الدابة، ومع ذلك نردّها إلى ناحية الأدبار.

وهو قول الواحدي، والشوكاني، وظاهر كلام السعدي، وذكره ابن كثير وجهاً محتملاً في الآية[3].

وهو قريب من القول الأول إلا أنه أصرح منه بجعْلهما أمرين: طمس الوجوه، ثم ردها إلى القفا مطموسة.

القول الثالث:

طمسها محو تخطيط صورها من أنف وعين وحاجب حتى تصير كالأدبار في خلوها عن الحواس.

---

(١) تفسير الطبري: ١٤٧/٥، تفسير ابن المنذر: ٧٣٦.

(٢) تفسير الطبري: ١٤٨/٥.

(٣) ينظر على التوالي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٩٧/١، فتح القدير: ٥٩٩/١، تفسير السعدي: ٣١٢/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٢٤/٢.

وهو قول أبي بكر السجستاني، والزمخشري، وابن الجوزي، والنسفي، والسيوطي(١).

القول الرابع:

المراد: نُعميها عن الحق، ونردّها على أدبارها في الضلالة والكفر.

وهو قول مجاهد، والضحاك، والحسن، والسدي(٢) ، ومقاتل بن سليمان، والسمرقندي(٣).

فيكون طمس الوجه مجازاً، والمراد طمس القلوب والبصائر(٤).

وضعّفه الطبري بأن الله تعالى خاطبهم بهذه الآية وهم كفار، فما وجه ردّ من هو في الضلالة فيها، وإنما يُردّ في الشيء من كان خارجاً منه، فأما من هو فيه فلا وجه لأن يقال يَردّه فيه(٥).

الترجيح:

أصل الطمس في اللغة: المحو، قال ابن فارس: " الطاء والميم والسين أصل يدل على محو الشيء ومسحه"(٦).

فمعنى الآية: من قبل أن نطمس وجوهاً فلا نبقي لها سمعاً ولا بصراً ولا أنفاً فتكون كخف البعير وحافر الدابة، ثم مع ذلك نردّها إلى ناحية الأدبار، فتكون الوجوه المطموسة في الأقفاء، والأقفاء مكان الوجوه.

وذلك لوجهين:

الأول: حمل الطمس والأدبار على الحقيقة، فالأصل حمل الكلام على الحقيقة، ولا

---

(١) ينظر: نزهة القلوب: ٤٤٤، الكشاف: ٣٩٨/١، تذكرة الأريب: ١١٨/١، تفسير النسفي: ٢٢٥/١، تفسير الجلالين: ٨٦، وكلام أبي عبيدة في مجازه يحتمله (١٢٩/١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٤٧/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٦٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٣٣/١، بحر العلوم: ٣٣٣/١.

(٤) ينظر: زاد المسير: ٦٢/٢، تفسير الرازي: ٢١١٣/٣.

(٥) تفسير الطبري: ١٤٨/٥.

(٦) معجم مقاييس اللغة: (طمس) وينظر: مختار الصحاح: (طمس) والمفردات في غريب القرآن: ٣١٠.

يُعدل به عنها وله فيها محمل صحيح[1].

ويشهد لحمل الكلام على الحقيقة قوله تعالى في الآية: ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ فهدّدهم بالمسخ الجزئي وهو طمس الوجوه وردها إلى الأدبار، أو بالمسخ الكلي بأن يقلبهم قردة كما قلب أصحاب السبت ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥] وتدرّج في التهديد من الأدنى للأعلى.

الثاني: حمل قوله ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ على التأسيس فيفيد معنى جديداً أولى من حمله على أن يكون كالتأكيد لقوله ﴿نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ .

والتأسيس هنا بأن يكون الرد على الأدبار بعد الطمس، أما على التأكيد فالرد على الأدبار هو الطمس ذاته.

والله تعالى أعلم.

(١) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح: ٣٨٧/٢. والقول الثالث حمل الطمس على حقيقته ولم يحمل الأدبار على حقيقتها.

مسألة: المراد بقوله ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾ .

قال ابن جُزَيّ /:

" هذه الآية هي الحاكمة في مسألة الوعيد، وهي المبيِّنة لما تعارض فيها من الآيات وهي الحجة لأهل السنة، والقاطعة بالخوارج والمعتزلة والمرجئة، وذلك أن مذهب أهل السنة أن العصاة من المؤمنين في مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، وحجتهم هذه الآية فإنها نصّ في هذا المعنى.

ومذهب الخوارج أن العصاة يعذبون ولا بد سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر، ومذهب المعتزلة أنهم يعذبون على الكبائر ولا بد، ويردّ على الطائفتين قوله ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ .

ومذهب المرجئة أن العصاة كلهم يغفر لهم ولا بد، وأنه لا يضر ذنب مع الإيمان، ويردّ عليهم قوله ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾ فإنه تخصيص لبعض العصاة"[(١)] .

الدراسة:

اختُلف في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: يغفر ما دون الشرك من الذنوب لمن يشاء من عباده المؤمنين، فمن مات ولم يتب منها فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذّبه.

واستدلوا بهذه الآية فهي صريحة في أن ما دون الشرك واقع تحت المشيئة، وجمعاً بين نصوص الوعد والوعيد.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٥.

وهو قول أهل السنة[١].

قال الطبري في تفسير الآية: "إن الله لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام"[٢] .

القول الثاني:

أي: يغفر ما دون الشرك من الذنوب لمن يشاء من عباده المؤمنين، وهم التائبون من الذنوب، أما من لم يتب فلا يغفر الله له الكبائر؛ بل لا بدّ أن يعذّبه عليها.

واستدلوا بآيات الوعيد كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴿١٠﴾﴾[النساء] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾﴾[النور: ٢٣] ونحوها من الآيات، فقد توعد من لم يتب، والله لا يخلف الميعاد.

وحملوا آية المسألة على التائب، فقالوا ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ هو التائب.

وهو قول الخوارج والمعتزلة[٣] .

قال ابن جزي: ويردّ عليهم قوله ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ . أي: فهذا شامل للكبائر لأنها دون الشرك، ولا دليل على التخصيص.

أما تأوّلهم لهذه الآية بأنها في التائب فأُجيب عنه بأنه لو كان المراد التائب لما كان للتفصيل المذكور بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ معنى؛ لأن التائب من الشرك مغفور له بالإجماع، فإذا كان قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ في غير

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥١/٥، اعتقاد أئمة الحديث: ٦٤، التبصير في الدين: ١٧٣، النبوات لابن تيمية: ١٠٦، تفسير القرآن العظيم: ٣٢٥/٢، شرح العقيدة الطحاوية: ٥٢٤/٢.

(٢) تفسير الطبري: ١٥١/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٩٩/١، مقالات الإسلاميين: ٨٦، الإبانة عن أصول الديانة: ١٧، الفرق بين الفرق: ٧٨، ١١٣، الفصل في الملل: ٣٧/٤، التبصير في الدين: ٦٥.

وقالت طائفة من الخوارج بأن العصاة يعذبون ولا بد سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر. ينظر: الفصل في الملل: ٣٧/٤.

التائب من الشرك، فكذلك قوله ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ في غير التائب من العصيان، ليكون أول الآية وآخرها على نسق واحد[1] .

وأما آيات الوعيد فمقيّدة بنصوص أخرى، وإخلاف الوعيد كرم، وقد قال الله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وهؤلاء عكسوا فقالوا: إن السيئات يذهبن الحسنات[2].

القول الثالث:

أي: يغفر الذنوب لمن يشاء، وهم المؤمنون، فعصاة المؤمنين كلهم مغفور لهم ولا بد، فلا يضر مع الإيمان ذنب.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف] ومن قال لا إله إلا الله فهو محسن فرحمة الله قريب منه، ومَنْ رحمه الله فلا يُعذّب، ونحوها من آيات الوعد.

وبقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل] فالوعيد للكفار لا المؤمنين، وكما أن الكفر محبط لكل حسنة فالإيمان محبط لكل سيئة، والرحمة والعفو أولى بالرحمن تعالى.

وهو قول بعض المرجئة[3].

قال ابن جزي: "ويردّ عليهم قوله ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ فإنه تخصيص لبعض العصاة"[4].

وتأولت المرجئة هذه الآية بأن معنى ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أي لمن يشاء أن يؤمن، لا من يشاء أن يغفر له، فمن شاء الله أن يؤمن فقد غفر له.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٦٤/٢، معالم أصول الدين للرازي: ١٣١، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ٣٩٩/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٥/١.

(٢) ينظر: الفصل في الملل: ٤١/٤.

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين: ١٤٧، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ٤٣، الفصل في الملل: ٣٧/٤، المحرر الوجيز: ٦٤/٢، وهو قول بعض المرجئة لا كلهم كما في المراجع الثلاثة الأولى.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٥/١.

وأُجيب عن تأوّلهم لآية المسألة بأنه بعيد لا يقتضيه اللفظ، فإن الشرك أيضاً مغفور لمن شاء الله أن يؤمن فلا يكون للتقسيم في الآية فائدة(١).

قال ابن حزم: "ويقال لمن أسقط آيات الوعيد جملة وقال إنها كلها إنما جاءت في الكفار إن هذا باطل؛ لأن نص القرآن بالوعيد على الفارِّ من الزحف ليس إلا على المؤمن بيقين بنص الآية في قوله تعالى ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾ [الأنفال: ١٦] ولا يمكن أن يكون هذا في كافر أصلاً"(٢) .

الترجيح:

الحق الذي لا مرية فيه هو القول الأول قول أهل السنة؛ فإن الخوارج والمعتزلة أعملت أدلة الوعيد، وأغفلت أدلة الوعد، والمرجئة عكست فأعملت نصوص الوعد، وأغفلت نصوص الوعيد، وأهل السنة أعموهلما جميعاً، فإن الشريعة جاءت بهذا وهذا، فكلها حق من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تعارض ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء] فقيّدوا المطلق، وخصّصوا العام، وبيّنوا المجمل، وردّوا المتشابه إلى المحكم، عملاً بالأدلة كلها، والوعد أو الوعيد معلّق بتوافر الشروط وانتفاء الموانع استناداً إلى مجموع النصوص لا آحادها.

قال ابن تيمية: "دل على فساد قول الطائفتين قول الله تعالى في آيتين من كتابه، وهو قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ فأخبر تعالى أنه لا يغفر الشرك، وأخبر أنه يغفر ما دونه لمن يشاء، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب كما يقوله من يقوله من المعتزلة؛ لأن الشرك يغفره الله لمن تاب وما دون الشرك يغفره الله أيضا للتائب فلا تعلق بالمشيئة، ولهذا لما ذكر المغفرة للتائبين قال تعالى ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الزمر] فهنا عمم المغفرة وأطلقها، فإن الله يغفر للعبد أي ذنب تاب منه، فمن تاب من الشرك

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٦٥/٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٦/١.

(٢) الفصل في الملل: ٤١/٤.

غفر الله له، ومن تاب من الكبائر غفر الله له، وأيُّ ذنب تاب العبد منه غفر الله له، ففي آية التوبة عمّم وأطلق، وفي تلك الآية خصص وعلّق، فخص الشرك بأنه لا يغفره وعلّق ما سواه على المشيئة"(١) .

(١) مجموع الفتاوى: ١١/١٨٤. ومراده بآية التوبة الآية التي دلت على قبول الله لتوبة العبد مهما كانت ذنوبه وهي آية الزمر الآنفة.

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾.

فيها مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بتزكية اليهود أنفسَهم في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة ورجَّح الأول منهما فقال :

" هم اليهود لعنهم الله، وتزكيتهم: قولهم:﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨] .

وقيل: مدحهم لأنفسهم"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بتزكية اليهود أنفسهم في هذه الآية على أقوال[(٢)]:

القول الأول:

تزكيتهم أنفسهم هو قولهم:﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ وقولهم:﴿ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾[البقرة: ١١١] .

وهو قول الحسن، وقتادة، وابن زيد[(٣)] .

واختاره الزمخشري، والبيضاوي ، والسيوطي، وهو ظاهر كلام الشنقيطي[(٤)].

واقتصر بعض أصحاب هذا القول – قتادة والبيضاوي والسيوطي- على الآية الأولى.

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ١٩٦/١.

(٢) قال الراغب عن معنى تزكية الإنسان لنفسه في القرآن: "وتزكية الإنسان نفسه ضربان : **أحدهما** بالفعل وهو محمود، وإليه قصد بقوله ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩] وقوله ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤] **والثاني** : بالقول كتزكية العدل غيره، وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه وقد نهى الله تعالى عنه فقال: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النجم: ٣٢] ". المفردات: ٢١٩. والثاني هو المراد بالبحث في هذه المسألة.

(٣) ينظر: تفسير عبدالزاق: ١٦٤/١، وتفسير الطبري: ١٥٢/٥، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٢/٣.

(٤) ينظر: تفسير الكشاف: ٣٩٩/١، أنوار التتريل: ٢١٨/١، تفسير الجلالين: ٨٦، أضواء البيان: ٢٤٤/١.

القول الثاني:

مدحهم لأنفسهم بثناء بعضهم على بعض.

وهو قول ابن مسعود[١] .

قال القرطبي: " وهذا أحسن ما قيل؛ فإنه الظاهر من معنى الآية"[٢].

القول الثالث:

هو قولهم لا ذنوب لنا ونحن كالأطفال يوم ولادتهم.

وهو قول الضحاك، والسدي[٣] .

قال الضحاك: "قالت يهود ليست لنا ذنوب إلا كذنوب أولادنا يوم يولدون، فإن كانت لهم ذنوب فإن لنا ذنوباً؛ فإنما نحن مثلهم".

ورجَّح الطبري هذا القول مع القول الأول؛ لإخبار الله عنهم أنهم كانوا يقولونه، ولإخبار الله عنهم أنهم إنما كانوا يزكون أنفسهم دون غيرها[٤].

القول الرابع:

قولهم إن أبناءنا الذين توفّوا سيشفعون لنا ويزكوننا.

وهو قول ابن عباس[١].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٤/٥، ونسبه قولاً في الآية لابن مسعود البغويُ ٥٤٥/١ وابنُ عطية ٦٥/٢ والقرطبيُ ١٥٩/٥ وظاهر كلام ابن مسعود عند الطبري أنه استشهاد منه بالآية على الرجل يمدح أخاه بغير حق لأجل الدنيا سواء كان من اليهود أو من غيرهم، حيث قال: " إن الرجل ليغدو بدينه ثم يرجع وما معه منه شيء، يلقى الرجل ليس يملك له نفعا ولا ضراً، فيقول والله إنك لذيت وذيت، ولعله أن يرجع ولم يحل من حاجته بشيء، وقد أسخط الله عليه، ثم قرأ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ﴾ الآية" واعتبره الطبري وغيره تفسيراً لمعنى تزكية اليهود لأنفسهم في الآية.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٥٩/٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٣/٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٤/٥ و ١٥٧/٥.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٤/٥.

القول الخامس:

هو تقديمهم أطفالهم لإمامتهم في الصلاة؛ لأنهم لا ذنوب عليهم.

وهو قول مجاهد وعكرمة[(١)].

قال مجاهد: " كانوا يقدمون صبيانهم في الصلاة فيؤمونهم يزعمون أنهم لا ذنوب لهم، فتلك التزكية".

وردَّ الطبري هذا القول فقال: "وأما الذين قالوا معنى ذلك تقديمهم أطفالهم للصلاة فتأويل لا تدرك صحته إلا بخبر حجة يوجب العلم"[(٢)].

واستبعد ابن عطية والقرطبي هذا القول فقالا: " وهذا يبعد من مقصد الآية"[(٣)].

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن الآية يُقصد بها كل تزكية من اليهود لأنفسهم فيها افتراء على الله؛ لأن الله تعالى قال في الآية التي بعدها: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ٥٠] [(٤)] فبيّن أن تزكيتهم لأنفسهم تتضمن افتراء على الله، وذلك كقولهم: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾ وقولهم: ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [البقرة: ٨٠] ونحو ذلك، فالله تعالى وصف فعلهم المذموم بأنه: تزكية، وبأنهم زكّوا أنفسهم ولم يزكّهم غيرهم، وبأنه تضمن افتراء على الله تعالى، فالقول الصحيح في الآية ما تضمن هذه الثلاثة أوصاف[(٥)].

قال ابن عاشور في معنى الآية: " تَعْجِيب من حال اليهود إذ يقولون: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ وقالوا:﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا ﴾ ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب"[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٣/٥، وتفسير ابن المنذر: ٧٤٠، وتفسير أبي حاتم: ٩٧٢/٣.

(٢) تفسير الطبري: ١٥٤/٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٦٥/٢ والجامع لأحكام القرآن: ١٥٩/٥.

(٤) انظر في تعلق الآيتين ببعض: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٦/١، وتفسير السعدي: ٣١٤/١.

(٥) ولم يصح في سبب نزول الآية شيء. انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب: ٤٠٣/١-٤٠٥.

(٦) التحرير والتنوير: ١٥٤/٤.

المسألة الثانية: معنى ﴿فَتِيلًا﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الفتيل هو الخيط الذي في شق نواة التمرة .

وقيل: ما يخرج بين أصبعيك وكفيك إذا فتلتهما"[1].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

الفتيل هو الخيط الذي في شق نواة التمرة .

وبه قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، وابن زيد[2] ، وأبو عبيدة، وأبو بكر السجستاني، والثعلبي، والبغوي، والخازن، وابن التركماني[3]، والشوكاني، وابن عاشور[4] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٦/١، قال ابن جزي: فعبّر بأقل الأشياء تنبيهاً على الأكثر، وقال أيضا: هو تمثيل وعبارة عن أقل الأشياء فيدل على الأكثر بطريق الأولى. ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٦/١، ٤٥١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٦/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٢/٣.

(٣) علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني الحنفي، المعروف بابن التركماني، فقيه، أصولي، لغوي، تولى قضاء القضاة بالديار المصرية في آخر عمره، من مصنفاته: الكفاية في مختصر الهداية، وشرح الهداية، ومقدمة في أصول الفقه، قال ابن حجر: "واختصر كتاب ابن الصلاح اختصاراً حسناً، سمعت شيخنا العراقي يقول: إنه أوفى بمقصوده. قال: ولا نعلم أحداً ساواه فِي ذلك" توفي بالطاعون سنة ٧٥٠.
ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ٣٦٦/١، الوفيات لابن رافع السلامي: ١١٧/٢، رفع الإصر عن قضاة مصر: ٢٧٧، النجوم الزاهرة: ٢٤٦/١٠.

(٤) ينظر: مجاز القرآن: ١٢٩/١، نزهة القلوب: ٣٥١، تفسير الثعلبي: ٣٢٦/٣، معالم التنزيل: ٥٤٦/١، لباب التأويل: ٥٤٥/١، بهجة الأريب لابن التركماني: ١٧٤/١، فتح القدير: ٦٠٢/١، التحرير والتنوير: ١٥٤/٤.

القول الثاني:

هو ما يخرج بين أصبعيك وكفيك إذا فتلتهما.

وهو قول ابن عباس أيضاً، وأبي مالك، والسدي[١]، والفراء، والرازي[٢]

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما، فالفتيل يطلق على هذا وهذا.

قال ابن فارس: "الفاء والتاء واللام أصل صحيح يدل على لِيِّ شيء، من ذلك فتلت الحبل وغيره، والفتيل: ما يكون في شق النواة كأنه قد فُتِل"[٣].

فالفتيل فعيل بمعنى مفعول أي مفتول، وسُمّي ما يكون في شق النواة فتيلاً لكونه على هيئة المفتول، يضرب به المثل على الشيء الحقير[٤]، والمراد أن الله لا يظلمهم شيئاً قليلاً ولا كثيراً.

قال ابن جرير الطبري: " وأصل الفتيل المفتول، صُرف من مفعول إلى فعيل، كما قيل صريع ودهين، من مصروع ومدهون، وإذ كان ذلك كذلك، وكان الله جل ثناؤه إنما قصد بقوله ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ الخبر عن أنه لا يظلم عباده أقل الأشياء التي لا خطر لها فكيف بما له خطر، وكان الوسخ الذي يخرج من بين أصبعي الرجل، أو من بين كفيه إذا فتل إحداهما على الأخرى، كالذي هو في شق النواة وبطنها، وما أشبه ذلك من الأشياء التي هي مفتولة مما لا خطر له ولا قيمة، فواجب أن يكون كل ذلك داخلاً في معنى الفتيل، إلا أن يخرج شيئاً من ذلك ما يجب التسليم له مما دل عليه ظاهر التتريل"[٥].

وقال ابن كثير: " وكلا القولين متقارب"[٦] ، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٥/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٣/٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١٩٠/١، تفسير الرازي: ٢١١٩/٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة: (فتل).

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٧٣، المحرر الوجيز: ٦٦/٢، عمدة الحفاظ: ٢٣٦/٣.

(٥) تفسير الطبري: ١٥٧/٥.

(٦) تفسير القرآن العظيم: ٣٣٣/٢.

قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾.

قال ابن جُزَيّ /:

"وصفهم بالحسد مع البخل، والناس هنا: يراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته، والفضل: النبوة، **وقيل**: النصر والعزة.

وقيل: الناس العرب، والفضل كون النبي صلى الله عليه وسلم منهم"[1] .

ذكر ابن جُزَيّ في هذه الآية مسألتين:

الأولى: المراد بالناس الذين حسدهم اليهود.

الثانية: المراد بالفضل الذي حسدهم اليهود عليه.

الدراسة:

المسألة الأولى:

اختلف فيها المفسرون على أقوال:

القول الأول:

الناس هنا: النبي > والمؤمنون.

وهو قول الجصاص، والزمخشري ، والسعدي[2] ، وهو ظاهر كلام الطبري[3].

واستدل الطبري لإدخال الذين آمنوا في المراد بالناس بسياق الآيات؛ حيث عاب الله على اليهود قولهم عن المشركين: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ قال: "فإلحاق قوله ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ بذمهم على ذلك، وتقريظ الذين آمنوا الذين قيل فيهم ما قيل أشبه وأولى، ما لم يأت دلالة على انصراف معناه عن معنى

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن: ٣/١٧١، الكشاف: ١/٤٠١، تفسير السعدي: ١/٣١٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٥/١٦٧.

ذلك".

واستدل الجصاص بحال اليهود مع العرب قبل البعثة فقال بعد أن ساق هذا القول:

"وهذا أولى؛ لأن أول الخطاب في ذكر اليهود، وقد كانوا قبل ذلك يقرؤون في كتبهم مبعث النبي > وصفته وحال نبوته، وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند مبعثه؛ لأنهم زعموا أنهم لا يتبعونه، وكانوا يظنون أنه يكون من بني إسرائيل، فلما بعثه الله تعالى من ولد إسماعيل حسدوا العرب، وأظهروا الكفر به، وجحدوا ما عرفوه، قال الله تعالى: ﴿ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٨٩] ، وقال الله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾[البقرة: ١٠٩] ، فكانت عداوة للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي > حسدا منهم لهم أن يكون النبي > مبعوثا منهم، فالأظهر من معنى الآية حسدهم للنبي > وللعرب".

القول الثاني:

المراد بالناس: العرب.

قال قتادة: " أولئك اليهود حسدوا هذا الحي من العرب على ما آتاهم الله من فضله"[١].

القول الثالث:

المراد بالناس: النبي > خاصة.

وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وأبي مالك، والسدي[٢]، والزجاج ، والواحدي، وابن كثير ، والألوسي ، والشنقيطي[٣] . ونسبه الرازي للجمهور[١] .

---

(١) تفسير الطبري: ١٦٧/٥.

(٢) ينظر: غريب الحديث للحربي: ٩٦٤/٣ وتفسير الطبري: ١٦٦/٥ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٨/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٢/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦٩/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٣٦/٢، روح المعاني: ٥٧/٥، أضواء البيان: ١٦٣/٩.

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٢٣/٤.

فالناس هنا عام أريد به الخصوص ، وهو النَّبي صلى الله عليه وسلم، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾[آل عمران: ١٧٣] ، فالناس الأولى عام أريد به خصوص رجل واحد ، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي[(١)] .

(١) ينظر: أضواء البيان: ١٦٣/٩. وسيأتي الترجيح في المسألة التالية.

المسألة الثانية: المراد بالفضل الذي حسدهم اليهود عليه.

اختلف فيها المفسرون على أقوال:

القول الأول:

الفضل هو: النبوة.

وهو قول قتادة، وأبي مالك، وابن جريج[١].

واختاره الطبري[٢]، والزجاج ، وابن كثير[٣] .

القول الثاني:

الفضل: للنبي > هو النبوة، وللمؤمنين: الإيمان به >[٤] .

القول الثالث:

الفضل: النصر والعزة، وهو قول الزمخشري[٥] .

القول الرابع:

الفضل على القول بأن المراد بالناس العرب: كون النبي > منهم[٦].

القول الخامس:

هو تحليل الزوجات للنبي > فيما زاد على الأربع.

وهو قول الضحاك، والسدي[٧].

وقال مقاتل بن حيان بأنه قوة النبي > في الجماع[٨] .

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٧/٥ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٨/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٧/٥. وقال: "فضّل الله بها محمدا، وشرّف بها العرب إذ آتاها رجلا منهم دون غيرهم" فجعل الفضل للنبي > وللعرب بناء على تفسيره للمراد بالناس.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٢/٢، تفسير القرآن العظيم: ٣٣٦/٢.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/٥، والتحرير والتنوير: ١٥٧/٤.

(٥) ينظر: تفسير الكشاف: ٤٠١/١.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ٦٨/٢، وزاد المسير: ٦٧/٢.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٧/٥ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٨/٣.

(٨) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩٧٩/٣.

واستبعد الرازي قصر الآية عليه[1].

واختاره مع القول الأول الواحدي ، والسيوطي[2].

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن المراد بالناس النبي > والمؤمنون معه – وعامّتهم في ذلك الوقت من العرب – لقوة ما استدل به أصحاب القول الأول من السياق، وحال اليهود مع العرب قبل البعثة وبعدها، ولأن منشأ حسد اليهود كون النبي > عربياً فهو حسد سببه وصفان مجتمعان: النبوة والعربية، لذا فهو حسد له ولأصحابه العرب المؤمنين به.

أما الفضل فهو النبوة لمحمد > .

ولأصحابه: الإيمان والهدى، وكون خاتم النبيين منهم، وكونهم أصحابه وأنصاره.

ولوازم ذلك للنبي > وأصحابه من النصر والعز والتمكين، وشرف الدنيا والآخرة.

أما تفسير الفضل للنبي > بالزواج فلم يصح في نزوله شيء يوجب المصير إليه[3]، وهو بجانب هذه المعاني أمر يسير لا تكاد تنصرف إليه القلوب عند الحسد، وحمل الآية على الظاهر المشهور الجليل من المعاني أولى.

قال ابن القيم عن القرآن: "فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلّها وأفصحها ... فكذلك معانيه أجلّ المعاني وأعظمها وأفخمها"[4].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٢٤/٤.

(٢) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٦٩/١، تفسير الجلالين: ٨٧.

(٣) انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب: ٤١٠/١.

(٤) بدائع الفوائد: ٣ / ٥٣٨.

مسألة: المراد بتبديل جلود الكفار في النار في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في الآية، واستبعد القول الثالث منها فقال :

" **قيل:** تُبَدَّل لهم جلود بعد جلود أخرى؛ إذ نفوسهم هي المعذبة.

وقيل: تبديل الجلود تغيير صفاها بالنار.

وقيل: الجلود السرابيل، وهو بعيد"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بتبديل جلود الكفار في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

المراد يبدّلون جلودا أخرى غير جلودهم الأولى، فكلما نضجت جلود الكفار في النار خلق الله لهم جلودا جديدة غير الأولى ليذوقوا العذاب، فهو تبديل لذات الجلد، وليس تجديدا وإعادة لجلده الأول.

وهو قول القرطبي، وأبي حيان، والشوكاني[(٢)] ، وظاهر كلام الطبري[(٣)]، وبه قال الزجاج مع تجويزه للقول الثاني[(٤)].

قال ابن عمر ك : "إذا احترقت جلودهم بدلناهم جلودا بيضاً أمثال القراطيس".

وقال قتادة: "كلما احترقت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها" ومثله عن الضحاك[(١)].

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٧/١. والسرابيل: قال ابن جزي: جمع سربال وهو القميص. ينظر: التسهيل: ٣٦/١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٤/٥ ، والبحر المحيط: ٢٨٥/٣ ، وفتح القدير: ٦٠٥/١ .

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٧١/٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٥٣/٢.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٧١/٥، وتفسير ابن المنذر: ٧٥٩.

وأقوال السلف هذه تحتمل هذا القول وتحتمل القول الثاني، وقول ابن عمر أقربها لهذا القول، أما قول قتادة والضحاك فهو تعبير بلفظ الآية فيجري عليه الخلاف.

واستدلوا لهذا القول بأن لفظ التبديل يقتضي المغايرة ، وأكّد الله ذلك بقوله: ﴿ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾.

قال أبو حيان: " والتبديل على معنيين : تبديل في الصفات مع بقاء العين ، وتبديل في الذوات بأن تذهب العين وتجيء مكانها عين أخرى ، يقال : هذا بدل هذا . والظاهر في الآية هذا المعنى الثاني، وأنه إذا نضج ذلك الجلد وتهرَّى وتلاشى جيء بجلد آخر مكانه، ولهذا قال :﴿ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾"[1].

وقول ابن جُزَيّ / " إذ نفوسهم هي المعذبة" يشير به إلى الإجابة عن الاعتراض على هذا القول بأن تبديل ذوات الجلود يلزم منه تعذيب جلود جديدة لم تذنب.

وقد ذكر الإمام أحمد هذا الاعتراض عن الزنادقة في كتابه: (الرد على الزنادقة والجهمية) وكذلك ذكره القرطبي عنهم، وقال الألوسي عنه: " وعندي أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل"[2].

وأجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة حاصلها: أن الألم يصل إلى النفوس؛ لأنها هي التي تُحس، فالجلود وسيلة لإيصال العذاب لنفوسهم التي تتألم به، بدليل أن الجلد متى تعرى عن الروح لم يلحقه ألم ، فعُلِم أن المقصود بالألم الروح دون الجلود؛ ، ولهذا قال الله تعالى: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ ولو أراد الجلود لقال: ليذقن العذاب[3].

القول الثاني:

المراد: تُعاد جلودهم الأولى جديدة غير محترقة كما كانت من قبل، فهو تبديل

---

(١) البحر المحيط: ٢٨٥/٣ ، وينظر: فتح القدير: ٦٠٥/١ ، والتحرير والتنوير: ١٥٩/٤.

(٢) روح المعاني: ٥ /٥٨، وانظر: الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل: ٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٦٥/٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٢/٥، وتفسير الراغب الأصفهاني: ١٢٧٩/٢، ومعالم التنزيل: ٥٤٩/١، وزاد المسير:٦٨/٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٦٤/٥ .

لصفات الجلد لا تبديل لعينه وذاته.

قال الحسن : "كلما انضجتهم وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا"[(١)].

وهــو قــول الإمــام أحمد بن حنبل، والواحــدي، والنسفي، والبقاعي، والسيوطي[(٢)].

قال القرطبي في عرض أدلة هذا القول: " وهذا كما تقول للصائغ : صغ لي من هذا الخاتم خاتما غيره فيكسره ويصوغ لك منه خاتما فالخاتم المصوغ هو الأول إلا أن الصياغة تغيرت والفضة واحدة، وهذا كالنفس إذا صارت ترابا وصارت لا شيء ثم أحياها الله تعالى، وكعهدك بأخ لك صحيح ثم تراه بعد ذلك سقيماً مدْنفاً فتقول له: كيف أنت؟ فيقول: أنا غير الذي عهدت، فهو هو ولكن حاله تغيرت، فقول القائل: أنا غير الذي عهدت، وقوله تعالى : ﴿غَيْرَهَا﴾ مجاز، ونظيره قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وهي تلك الأرض بعينها إلا أنها تُغيّر آكامها وجبالها وأنهارها وأشجارها، ويُزاد في سعتها، ويُسوّى ذلك منها "[(٣)].

وردّ الشوكاني هذا القول فقال: " ويأبى ذلك معنى التبديل" ومثله قال القاسمي[(٤)].

القول الثالث:

المراد بالجلود: السرابيل من قطران فكلما احترقت بُدلوا سرابيل أخرى.

وإنما سميت جلوداً للزومها جلودهم على المجاورة، كما يقال للشيء الخاص بالإنسان

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩٨٣/٣.

(٢) ينظر: الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل: ٧، والوجيز: ٢٦٩/١، وتفسير النسفي: ٢٢٨/١، ونظم الدرر: ٢٦٩/٢، وتفسير الجلالين: ٨٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٥/٥، وذكر هذه الأدلة أو بعضها كثير من المفسرين. ينظر: تفسير الطبري: ١٧٢/٥، وتفسير السمعاني: ٤٣٨/١، ومعالم التتريل: ٥٤٩/١، والمحرر الوجيز: ٦٩/٢، وزاد المسير: ٦٨/٢.

(٤) فتح القدير: ٦٠٥/١، وينظر محاسن التأويل: ١٨٢/٣.

هو جلدة ما بين عينيه ووجهه لخصوصه به، فكذلك سرابيل القطران التي ذكرها الله ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ لما صارت لهم لباسا لا تفارق أجسامهم جعلت لهم جلودا[١] .

وضعّف هذا القول كثير من المفسرين.

قال الرازي:"السرابيل من القطران لا توصف بالنضج ، وإنما توصف بالاحتراق"[٢].

وقال ابن كثير: " وهو ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر"[٣] .

وقال الشوكاني: " ولا موجب لترك المعنى الحقيقي ها هنا وإن جاز إطلاق الجلود على السرابيل مجازاً"[٤].

واستبعد هذا القول أيضاً الجصاص، وأبو حيان[٥].

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – أن القول الثالث ضعيف كما قالوا وعلّلوا.

أما القول الأول والثاني فهما قولان محتملان، والقول الأول أولى حملاً لألفاظ الآية على الحقيقة كما هو مقرر في قواعد الترجيح[٦]، ولأن الله أكّد التبديل بقوله ﴿ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ ولو شاء لقال : كلما نضجت جلودهم بدلناها ليذوقوا العذاب، بلا تأكيد.

أما قولهم بأنه تبديلُ صفات كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ فيجاب عنه بأن المفسرين مختلفون فيها، والأصل حملها أيضاً على الحقيقة وهي تبديل

(١) تفسير الطبري: ١٧٢/٥،والجامع لأحكام القرآن: ١٦٥/٥.

(٢) تفسير الرازي: ٢١٢٥/٤.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٣٣٧/٢.

(٤) فتح القدير: ٦٠٥/١.

(٥) ينظر: أحكام القرآن: ١٧٢/٣، والبحر المحيط: ٢٨٥/٣.

(٦) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣٨٧/٢.

ذات الأرض، ولا تصرف عنه إلا بدليل، فإذا صح الدليل انصرف المعنى إلى تبديل الصفات لوجود الدليل لا لجوازه في اللغة فحسب، ولا دليل في مسألتنا هذه يَقوى على صرف تبديل الجلود من تبديل الذات إلى تبديل الصفات(١).

---

(١) **إشارات:**

١- يشير العلم الحديث إلى إعجاز هذه الآية حيث إن الجلد هو مركز الإحساس بخلاف اللحم، والجلد إذا احترق توقف الشعور بالألم، فجاء لفظ الآية دقيقاً معجزا فبيّن الله تعالى أنه كلما نضجت جلودهم بدّلهم جلودا غيرها. ولم يقل جلودهم ولحومهم، وعلّل الله تعالى هذا التبديل بعلة صريحة: ليذوقوا العذاب، فسبحان الله العليم الخبير القادر الحكيم. ينظر: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة: ١٥٤، والموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية: ٢٩٧.

٢- لا يصح أن يستدل للقول الثاني باعتراض الزنادقة فلم أرَ أحداً من المفسرين ممن أشرت إلى كتبهم في الحواشي ذكره دليلا للقول الثاني، ولو قال بذلك أحد من أهل العلم للزمه أن يجيب على حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " ما بين منكبي الكافر في النار مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع" (متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٣٩٨/٥ رقم ٦١٨٥، ومسلم واللفظ له: ٢١٨٩/٤ رقم ٢٨٥٢) وفي الحديث الآخر قال: " ضِرْسُ الْكَافِرِ أو نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ" (أخرجه مسلم: ٢١٨٩/٤ رقم ٢٨٥١) فإن المقدار الزائد من جسمه، وجلده، وضرسه هو مقدار جديد لم يذنب؟.

وهذا يؤكّد ما قاله العلماء بأن المراد بالعذاب هو نفوسهم، وتعذيب الجلود وسيلة لإيصال العذاب للنفوس، ولايظلم ربك أحداً. نسأل الله العفو والعافية والنجاة من النار.

مسألة: معنى ﴿ظَلِيلًا﴾.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ٥٧ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في الآية ورجَّح الأول منهما فقال :

"﴿ظَلِيلًا﴾ صفة من لفظ الظل للتأكيد[(١)] ، أي: دائماً لا تنسخه الشمس.

وقيل: نفي الحر والبرد"[(٢)] .

الدراسة:

القول الأول:

أي ظل دائم لا تنسخه الشمس، ولا ينتقل كما يفعل ظل الدنيا.

وهو قول الواحدي ، والبيضاوي ، والسيوطي[(٣)] .

القول الثاني:

أي ظل يُظِلُّ ويقِي من الحر والبرد.

وليس كل ظل يقي الحر والبرد، فبيّن تعالى أن ظل الجنة يقي من الحر والبرد، وهو كقوله تعالى:﴿ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ﴾ [الواقعة: ٣٠] ، لأنه ليس كل ظل ممدود[(٤)] .

وهو قول الطبري، والزجاج، والنحاس، والسمعاني، والسمين الحلبي، والشوكاني[(٥)].

---

(١) وهو كقولهم: ليلٌ أليَل، وشمسٌ شامس. (ينظر: الكشاف: ٤٠١/١، وأنوار التنزيل: ٢٢٠/١).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٧/١.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٢٧٠/١، أنوار التنزيل: ٢٢٠/١، تفسير الجلالين: ٨٧.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٣/١، ومعاني القرآن للزجاج: ٥٣/٢.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٣/١، معاني القرآن وإعرابه: ٥٣/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٢٠/١، تفسير السمعاني: ٤٣٩/١، عمدة الحفاظ: ٧/٣، فتح القدير: ٦٠٥/١.

قال ابن عاشور: "ووُصف بالظليل وصفاً مشتقّاً من اسم الموصوف للدلالة على بلوغه الغاية في جنسه"[(١)] .

الترجيح:

القولان صحيحان لا تعارض بينهما؛ فظل الجنة دائم كما أخبر الله تعالى عنه: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال: ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾[الإنسان: ١٣] ، وهو ظل تام المنافع، مكتمل الأوصاف، قد بلغ غاية الحسن، يقي من الحر والبرد؛ فذلك من تمام نعيم الجنة -نسأل الله أن يجعلنا من أهلها- واللغة تحتمل ذلك كله[(٢)].

وقد جمع عدد من المفسرين بين القولين كالبغوي، والزمخشري، والبقاعي، والألوسي[(٣)] فقالوا: دائم لا تنسخه الشمس، ويقي من الحرّ والبرد[(٤)].

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥٩/٤.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، الصحاح، معجم مقاييس اللغة، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (ظل، ظلل).

(٣) ينظر: معالم التنزيل: ٥٥٠/١، الكشاف: ٤٠١/١، نظم الدرر: ٢٧٠/٢، روح المعاني: ٦٠/٥.

(٤) وذهب الراغب الأصفهاني والرازي إلى أن الظل كناية عن الراحة ورغد العيش والنعمة الدائمة، كما يقال: أنا في ظلك، وذلك أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة، أما الظليل فهو مبالغة في تمام وكمال هذا المعنى. ينظر: تفسير الراغب: ١٢٨١/٢، المفردات: ٣١٧، تفسير الرازي: ٢١٢٧/٤.

وهو عدول عن الحقيقة إلى المجاز، والأصل حمل ألفاظ الكتاب والسنة على الحقيقة إلا بدليل، ولا دليل هنا يقوى على العدول عن الحقيقة، ولذا فأكثر المفسرين على حمل الظل على حقيقته.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾.

فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بــ ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" هم الولاة.

وقيل: العلماء .

نزلت في عبد الله بن حذافة بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية"[١] .

الدراسة:

اختلف أهل العلم في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم الولاة والأمراء.

وهذا قول أبي هريرة، وابن عباس، وابن زيد[٢]، والشافعي، والطبري، والنحاس، والكيا الهراسي[٣] .

قال ابن عطية والقرطبي: وهو قول الجمهور[٤] .

وقال مقاتل بن سليمان، ووكيع: هم أصحاب السرايا على عهد رسول الله > [٥].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٦.

(٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٦/٤١٦، تفسير الطبري: ٥/١٧٨، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/٩٨٨، السنة للخلال: ١/١٠٦.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ١/٢٩، تفسير الطبري: ٥/١٨٠، معاني القرآن للنحاس: ١/٢٢١، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ١/٤٧٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٧٠، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٦٧.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/٢٣٧، نسخة وكيع عن الأعمش: ٧٧.

وهو يرجع إلى هذا القول فإنهم من الأمراء وطاعتهم من طاعة الولاة.

وقولهم: " على عهد رسول الله > " يراد به التمثيل.

واستدل أصحاب هذا القول بعدد من الأدلة:

١- الأحاديث التي فيها الأمر بطاعة الولاة كحديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ > قال: "من أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي"(١) .

وكحديث أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله > : " اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ "(٢) وغيرها.

٢- أن الله أمر الولاة في الآية التي قبلها بالعدل في الأحكام ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النساء: ٥٨] ثم أمر الرعية في هذه الآية بطاعة الولاة، ففيه تناسب بين الآيتين.

٣- الآية نزلت في طاعة أمراء السرايا، قال ابن عباس: "نَزَلَتْ في عبد اللَّهِ بن حُذَافَةَ ابن قَيْسِ بن عَدِيٍّ إِذْ بَعَثَهُ النبي > في سَرِيَّةٍ"(٣) .

قال الشافعي: "من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف أن تعطى بعضها بعضاً طاعة الإمارة، فلما دانت لرسول الله > بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله > فأمروا أن يطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله > لا طاعة مطلقة؛ بل طاعة يستثنى فيها لهم وعليهم، قال تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾"(٤).

٤- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ يدل أن المراد الأمراء إذ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٦١١/٦ (رقم ٦٧١٨) ومسلم: ١٤٦٦/٣ (رقم: ١٨٣٥).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٦١٢/٦ (رقم ٦٧٢٣).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري: ١٦٧٤/٤ رقم ٤٣٠٨، ومسلم: ١٤٦٥/٣ رقم (١٨٣٤).

(٤) أحكام القرآن للشافعي: ٢٩/١.

ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس مع أميره[1].

أُجيب عن الدليل الرابع: بأن الخطاب لأولي الأمر على طريقة الالتفات، أي: فإن تنازعتم أيها العلماء في شيء فردوه إلى الله والرسول[2].

وذهب الزمخشري، وأبو السعود إلى أن المراد بأولي الأمر: أمراء الحق؛ لأن أمراء الجورِ اللهُ ورسولُه بريئان منهم، فلا يُعطَفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما، كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان[3].

القول الثاني:

هم العلماء.

وهذا قول جابر بن عبدالله، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، والحسن، وعطاء بن السائب، وأبي العالية[4].

قال ابن العربي: وبه قال أكثر التابعين[5] .

وبه قال أيضاً مالك، والطحاوي، والواحدي، وأبو القاسم الأصبهاني[6]،

---

(١) ينظر في هذه الأدلة: تفسير الطبري: ١٨٠/٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٢١٠/٨، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٤٧٢/١، تفسير الرازي: ٢١٣٤/٤، أنوار التنزيل: ٢٠٦/٢، روح المعاني: ٦٦/٥.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٤/٢، روح المعاني: ٦٦/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤٠٢/١، إرشاد العقل السليم: ١٥٤/٢.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٩/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٨٩/٣، شرح مشكل الآثار للطحاوي: ١٨٢/٤، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي: ٧٢/١.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٦٨/١،

(٦) إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي، أبو القاسم، الحافظ الكبير الملقب بقوام السنة، إمام في التفسير والحديث واللغة والأدب، كان يحضر مجلس إملائه الأئمة الحفاظ والمسندون، قيل: ما دخل بغداد بعد أحمد بن حنبل أفضل ولا أحفظ منه، من مصنفاته: التفسير الكبير ثلاثون مجلداً سماه الجامع، والإيضاح في التفسير أربع مجلدات، والموضح في التفسير ثلاث مجلدات، والمعتمد في التفسير عشر مجلدات، وإعراب القرآن، وشرح البخاري، وشرح مسلم، توفي سنة ٥٣٥.

ينظر: التدوين في أخبار قزوين: ٣٠١/٢، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: ٢١٠، طبقات الشافعية: ٣٠١/١، طبقات المفسرين للسيوطي: ٣٧.

ونظام الدين النيسابور[١]، وهو ظاهر كلام الزجاج[٢].

واستدلوا: بقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] والعلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام.

وبقوله تعالى﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ وإنما يعرف الرد إلى الله ورسوله العلماء، فأعمال الأمراء موقوفة على فتاوى العلماء، فالعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء؛ لأن أمرهم ينفذ عليهم وإليهم المرجع[٣] .

أقوال أخرى:

قال مجاهد: "هم أصحاب النبي > "[٤] .

وقال عكرمة: " أبو بكر وعمر" [٥] .

قال ابن عطية: "وفي هذا التخصيص بُعد"[٦] .

والظاهر أنهما أرادا التمثيل، سيما وقد قالا في روايات أخرى -كما سبق- بأنهم: العلماء.

وقال البيضاوي: بأنهم أمراء المسلمين ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية[١].

---

(١) ينظر على التوالي: الجامع لأحكام القرآن: ١٦٧/٥، شرح مشكل الآثار: ١٨٢/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧١/١، الحجة في بيان المحجة: ٢٩٦/١، غرائب القرآن: ٢٢٥/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٤/٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٠/٥، أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٤/٢، معالم التنزيل: ٥٥١/١، تفسير الرازي: ٢١٣٤/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٦٧/٥، غرائب القرآن: ٢٢٥/١، روح المعاني: ٦٦/٥.
ويحسن التنبه إلى أن من قال بأنهم العلماء فلا يعني أن الأمراء لا تجب طاعتهم، فإن طاعتهم مستفادة من أدلة أخرى مشهورة معلومة وقد مرَّ ذكر بعضها، لكنه يناقش المراد بهم في هذه الآية: أهم الأمراء أم العلماء؟.

(٤) تفسير الطبري: ١٨٠/٥.

(٥) تفسير الطبري: ١٨٠/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٨٩/٣.

(٦) المحرر الوجيز: ٧٠/٢.

(١) ينظر: أنوار التنزيل: ٢٠٦/٢.

وقال الشوكاني: هم الأئمة والسلاطين والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية(١).

وهما قريبان من القول الأول إلا أنهما أعم منه، وأعم منهما ما قال أبو حيّان والعيني: بأنها عامة في كل مَن ولي أمر شيء ولاية صحيحة(٢).

ومُثِّل له بالمرأة يجب عليها طاعة زوجها، والعبد مع سيده، والولد مع والديه، واليتيم مع وصيّه فيما يرضى الله وله فيه مصلحة(٣).

وقال ابن عاشور: " فأولو الأمر هنا: هم من عدا الرسول من الخليفة إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيوش، ومن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يطلق عليهم أيضاً أهل الحلّ والعقد"(٤) .

الترجيح:

دخول الولاة والأمراء في الآية ظاهر لقوة ما استدل به أصحاب القول الأول.

أما تخصيص الآية بأمراء الحق لا أمراء الجور كما قال الزمخشري وأبو السعود فلا يُسَلّم؛ إذ الآية عامة ومن ادّعى التخصيص فعليه الدليل؛ لكنهم وغيرهم لا يطاعون في معصية الله تعالى إجماعاً(٥) لقول النبي > في المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "على الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ؛ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فلا سَمْعَ ولا طَاعَةَ "(٦) ، وقد جاء النص صريحاً بطاعة الأمراء وإن جاروا كما في صحيح مسلم أن النبي > قال: " خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عليهم، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قِيلَ يا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فقال: لَا ما أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ، وإذا رَأَيْتُمْ من

---

(١) فتح القدير: ٦٠٧/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٢٩٠/٣، عمدة القاري: ١٧٦/١٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٩٠/٣.

(٤) التحرير والتنوير: ١٦٦/٤.

(٥) حكى الإجماع الشنقيطي في أضواء البيان: ٣٢٩/٧.

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري: ٢٦١٢/٦ (رقم ٦٧٢٥) ومسلم: ١٤٦٩/٣ (رقم ١٨٣٩).

وُلَاتِكُمْ شيئاً تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ ولا تَنْزِعُوا يَدًا من طَاعَةٍ "[١] .

أما العلماء فدخولهم في الآية محتمل احتمالاً قوياً لما ذكره أصحاب القول الثاني، ولأن الاسم يتناولهم جميعاً فالأمراء يَلُون أمر الحكم، والعلماء يلون أمر الدين وحفظ الشريعة[٢]، ولا يصلح دين الناس ودنياهم إلا بطاعتهم، قال سهل بن عبد الله[٣]: "لا يزال الناس بخير ما عظَّموا السلطان والعلماء، فإذا عظَّموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإذا استخفّوا بهذين أفسد دنياهم وأخراهم"[٤].

وإلى شمول الآية للأمراء والعلماء ذهب جماعة من العلماء المحققين كابن العربي، والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والشنقيطي[٥]، ومال إليه الألوسي، وجوّزه الجصاص[٦].

قال ابن القيم: " والصحيح أنها متناولة للصنفين جميعاً؛ فإن العلماء والأمراء ولاة الأمر الذي بعث الله به رسوله، فإن العلماء ولاته حفظاً وبياناً وذباً عنه ورداً على من ألحد فيه وزاغ، وقد وكّلهم الله بذلك فقال تعالى: ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾ [الأنعام: ٨٩] فيالها من وكالة أوجبت طاعتهم، والانتهاء إلى أمرهم، وكون الناس تبعاً لهم.

والأمراء ولاته قياماً وعناية وجهاداً وإلزاماً للناس به، وأخذهم على يد من خرج عنه.

---

(١) أخرجه مسلم: ١٤٨١/٣ (رقم ١٨٥٥) ، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٥٤٠/٢.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٤/٢.

(٣) سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، أبو محمد، زاهد متصوف واعظ، قال أبو نعيم الأصبهاني: "عامة كلامه في تصفية الأعمال وتنقية الأحوال عن المعايب والأعلال" من أقواله: أشدُّ شيء على النفس الإخلاص؛ لأنه ليس لها فيه نصيب. توفي سنة ثلاث وثمانين ومائتين.
ينظر: حلية الأولياء: ١٩٠/١٠، صفة الصفوة: ٦٤/٤، نزهة الألباب: ٣٨٠/١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٨/٥.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٦٨/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٦٧/٥، منهاج السنة النبوية: ١٠٧/٤ والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ٢٣٨/٢، بدائع التفسير: ٢٧٨/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٤٥/٢، أضواء البيان: ٣٢٩/٧.

(٦) ينظر: روح المعاني: ٦٦/٥، أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٤/٢.

وهذان الصنفان هما الناس، وسائر النوع الإنساني تبع لهما ورعية"[١] .

وقال ابن العربي: "والصحيح عندي أنهم الأمراء والعلماء جميعاً، أما الأمراء فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم، وأما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق، وجوابهم لازم، وامتثال فتواهم واجب... لا سيما وقد قدمنا أن كل هؤلاء حاكم وقد سماهم الله تعالى بذلك فقال ﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾ [المائدة: ٤٤] فأخبر تعالى أن النبي < حاكم، والرباني حاكم، والحبر حاكم"[٢].

وإذا جمعت بين ما قاله أصحاب القول الأول بأن الله أمر الولاة في الآية التي قبلها بالعدل في الأحكام ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] ثم أمر الرعية في هذه الآية بطاعة الولاة، وبين الآية التي ذكرها ابن العربي، وفيها تسمية الرباني حاكماً، والحبر حاكماً تقوى لديك دخول العلماء في الآية، والله تعالى أعلم[٣].

---

(١) بدائع التفسير: ٢٧٨/١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٤٦٨/١.

(٣) وأما ما قال أبو حيان والعيني بأنها عامة في كل من ولي شيئاً ولاية صحيحة فمحل نظر وتأمل.

المسألة الثانية: مرجع الشرط ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / احتمالين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" يحتمل أن يكون هذا الشرط راجعاً إلى قوله ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ .

أو: إلى قوله ﴿أَطِيعُواْ﴾ والأول أظهر؛ لأنه أقرب إليه"[١].

الدراسة:

القول الأول:

الشرط في قوله ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ يرجع إلى قوله ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾.

وهو قول أبي حيان، وابن كثير، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي، والسعدي، ومحمد الأمين الهرري[٢]، وظاهر كلام الطبري والقرطبي[٣] .

وعلّلوا له بأمرين:

الأول: أنه أقرب إليه كما قال ابن جزي.

الثاني : أن الرد إلى الله ورسوله عند التنازع هو المحتاج إلى التحذير من المخالفة[٤].

ويستفاد منه أن ردَّ الحكم في مسائل النزاع إلى الكتاب والسنة شرط في الإيمان[٥].

القول الثاني:

يرجع الشرط إلى قوله ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢٩١، تفسير القرآن العظيم: ٢/٣٤٥، إرشاد العقل السليم: ٢/١٥٥، فتح القدير: ١/٤٠٣، روح المعاني: ٥/٦٧، تفسير السعدي: ١/٣١٧، حدائق الروح والريحان: ٦/١٦٩.

(٣) تفسير الطبري: ٥/١٨١، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٦٩.

(٤) إرشاد العقل السليم: ٢/١٥٥، روح المعاني: ٥/٦٧.

(٥) ينظر: بدائع التفسير: ١/٢٧٩، تفسير السعدي: ١/٣١٧، وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢/٣٤٥.

ذكره احتمالاً في المسألة الرازي، وابن عادل[1].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لقوة ما استدلوا به.

ويؤيده اللحاق فقد قال الله بعدها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] ففيها أن من مقتضيات الإيمان التحاكم إلى الله ورسوله عند التنازع، وأن التحاكم إلى غيرهما ينافي الإيمان، والله أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٤٠/٤، اللباب: ٤٥١/٦.

المسألة الثالثة: معنى قوله تعالى ﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: مآلاً وعاقبة.

وقيل: أحسن نظراً منكم"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أي: أحسن مآلاً وعاقبة.

وهو قول مجاهد، وقتادة، والسدي، وابن زيد[(٢)] ، والطبري، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، والسيوطي، وأبي السعود[(٣)] .

وبه قال أيضاً الزجاج، والنحاس، والقرطبي مع تجويزهم للقول الثاني[(٤)] .

من آل يؤول إلى كذا: إذا رجع[(٥)]، فالردّ إلى الله ورسوله عند التنازع أحسن عاقبة ومآلاً ومرجعاً.

القول الثاني:

أي: أحسن نظراً وتأويلاً من تأويلكم.

ذكره قولاً في الآية الزمخشري وابن عطية وأبو حيان[(١)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٢/٥، تفسير ابن المنذر: ٧٦٩، تفسير ابن أبي حاتم: ٩٩٠/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٢/٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧١/١، تفسير السمعاني: ٤٤١/١، معالم التنزيل: ٥٥٤/١، الكشاف: ٤٠٣/١، تفسير الرازي: ٢١٤٠/٤، تفسير القرآن العظيم: ٣٤٦/٢، تفسير الجلالين: ٨٧، إرشاد العقل السليم: ١٥٥/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٥/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٢٢/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٧٠/٥.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٢/٥، المفردات في غريب القرآن: ٤٠، مقاييس اللغة: مادة (أول).

(١) ينظر: الكشاف: ٤٠٣/١، المحرر الوجيز: ٧١/٢، البحر المحيط: ٢٩١/٣.

وجوّزه وجهاً في الآية الزجاج، والنحاس، والقرطبي[1] .

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما.

والتأويل يطلق على ما يؤول إليه الشيء: أي يرجع ويصير كما سبق.

ويطلق على التفسير، قال في اللسان: " أوّل الكلام وتأوَّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسّره"[2].

وقال الجوهري: "التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء"[3].

فالمؤوِّل ينظر في الأمر ويتأمله لِيُفَسّر ويبين ما يؤول إليه.

والردّ إلى الله ورسوله عند التنازع أحسن عاقبة ومآلاً ومرجعاً، وأحسن نظراً وتأويلاً من تأويلكم.

وأما إن كان مراد أصحاب القول الثاني التأويل بمعناه الاصطلاحي عند المتأخرين الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل يقترن به، فقد انتقده ابن تيمية بقوله: " وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية، أي في تفسيرها"[4] وهو كما قال رحمه الله، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٥٥، معاني القرآن للنحاس: ٢٢٢/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٧٠/٥.

(٢) لسان العرب: مادة (أول).

(٣) الصحاح: مادة (أول).

(٤) مجموع الفتاوى: ٣٦٧/١٧، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٧٣/٤.

مسألة: معنى: ﴿ثُبَاتٍ﴾.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ – رحمه الله – قولين في الآية ورجَّح الأول فقال :

" أي اخرجوا للجهاد جماعات متفرقين، وذلك كناية عن السرايا.

وقيل: إن [الثُبَة] ما فوق العشرة، ووزنها فعَلة بفتح العين، ولامها محذوفة "[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

اخرجوا للجهاد جماعة بعد جماعة متفرقين.

قال ابن عباس في معنى ثُبات : "عصباً، يعني: سرايا متفرقين".

وقال أيضا: "عصباً وفرقا".

وقال مجاهد: فرقاً قليلاً قليلاً.

وقال قتادة: الثُبَات: الفرق.

ونحو ذلك عن الضحاك والسدي[(٢)].

قال أبو عبيدة: " واحدها ثُبَة، ومعناها: جماعات في تفرقة...وتصديق ذلك: ﴿ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴾ "[(١)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٩/١. وما بين المعقوفين كتب في المطبوع: "الثبتة" ويظهر أنه خطأ طباعي لأن مفرد ثبات: ثبة، كما في كلام أهل اللغة وغيرهم مما سأُورد بعضه في دراسة المسألة، ولأن ابن جُزَيّ قال بعدها:"وزنها فعَلة بفتح العين، ولامها محذوفة" وهذا ينطبق على الثُبَة لا الثبتة.

كما كتبت الكلمة في المخطوط: مخطوطة (أ) ل: ٣٩–ب ، ومخطوطة (ب) ل: ١١٦–ب : " الثبات" ويظهر أنه تصحيف أيضاً لقول ابن جُزَيّ السابق "وزنها فعَلة بفتح العين، ولامها محذوفة" وهذا ينطبق على المفرد لا الجمع، والله أعلم.

(٢) انظر أقوالهم في: تفسير الطبري: ١٩٧/٥، وتفسير ابن المنذر: ٧٨٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ٩٩٨/٣.

(١) مجاز القرآن: ١٣٢/١.

وقال الطبري: " وهي جمع ثبة، والثبة العصبة، ومعنى الكلام: فانفروا إلى عدوكم جماعة بعد جماعة متسلحين. ومن الثبة قول زهير:

وقد أغدوا علــى ثُبــةٍ كــرام   نَشاوى واجدين لمــا نشــاء[١]"

وبنحو ذلك قال الفراء ، والزجاج، والنحاس، والراغب الأصفهاني ، والزمخشري ، وابن عطية ، والقرطبي[٢] ، وغيرهم.

وحكى الرازي إجماع أهل اللغة على أن معنى الثُبات الجماعات المتفرقة فقال: "قال جميع أهل اللغة: الثُبات جماعات متفرقة"[٣] .

القول الثاني:

الثُبة: هي الجماعة فوق العشرة.

قال ابن عباس:" عشرة فما فوق ذلك"[٤].

واختاره ابن عادل ، والألوسي[٥] .

الترجيح:

الظاهر — والله تعالى أعلم- أن معنى الآية يشمل القولين؛ فإن قول ابن عباس الثاني بأنهم عشرة فما فوق هو بمعنى قوله الأول بأنهم العصبة؛ فإن العصبة من الرجال في اللغة كما قال الجوهري في الصحاح، والفيروز آبادي في القاموس هم: "مابين العشرة إلى الأربعين"[١] .

---

(١) تفسير الطبري: ١٩٧/٥.

والبيت لزهير بن أبي سلمى، انظر: ديوانه: ١١ . ونشاوى بمعنى: سُكارى.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٩٢/١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٦١/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٢٤/١، المفردات: ٨٤، الكشاف: ٤٠٩/١، المحرر الوجيز: ٧٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٧٧/٥.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٦٠/٤.

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور(٥٣٣/٤) للطستي.

(٥) ينظر: اللباب: ٤٨٦/٦، روح المعاني: ٧٩/٥.

(١) ينظر: الصحاح، والقاموس المحيط: (عصب).

وذلك داخل في معنى الجماعة، فيحمل القول بأنها العصبة على التفسير بالمثال، ويشهد لذلك أن ابن عباس قال في التفسير الأول:"عصباً، يعني:سرايا متفرقين" وقال مرة: "عصباً وفرقا" فذكر العصبة، والسرية، والفرقة. وكله تمثيل فإن بين العصبة والسرية فرقا في العدد[١].

ولذا لم يعُدّه عامة المفسرين خلافاً فعبّروا عن الثُبة بالجماعة والعصبة والسرية والفرقة؛ لأن ذلك داخل في المعنى اللغوي بأن الثُبات "جماعات في تفرقة"[٢].

وسياق الآية في التخيير بين النفير ثباتٍ أو جميعاً مراعاةً لمصلحة الحرب يدل على عدم تقييد النفير ثباتٍ بعدد معين ما دام يشمل كل فرقة منهم اسم الجماعة.

---

(١) قال في اللسان:(سرا) والمعجم الوسيط: (سرى): السرية: قطعة من الجيش ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري: (ثوب) . وتقدم قول الرازي قريبا.

مسألة: بيان معنى ﴿ لَيُبَطِّئَنَّ ﴾.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴿٧٢﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ – رحمه الله – قولين في الآية ورجَّح الأول فقال :

" معناه: يبطّىء غيره، يثبطه عن الجهاد ويحمله على التخلف عن الغزو.

وقيل: يُبطيء يتخلف هو عن الغزو ويتثاقل"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى ﴿لَيُبَطِّئَنَّ﴾ على قولين:

القول الأول:

أن المعنى يُبطّيء غيره، يُثبّطه عن الجهاد ويحمله على التخلف عن الغزو.

وبه قال ابن جريج[(٢)]، والطبري، وابن عطية، والثعالبي، والشوكاني[(٣)].

ونسبه لأكثر المفسرين الرازي وأبو حيان[(٤)].

فجعلوا الفعل متعدياً بالتشديد من "بطّأ" أو بالهمزة من" أبطأ"[(٥)].

قال أبو حيان: " وعلى التعدي أكثر المفسرين"[(٦)].

وهو ديدن المنافقين في تثبيط المسلمين عن الجهاد كما فعل عبد الله بن أبيّ في غزوة أحد[(١)].

---

(١) التسهيل: ١/١٩٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري:٥/١٩٨.

(٣) ينظر: تفسير الطبري:٥/١٩٨، المحرر الوجيز: ٢/٧٧، تفسير الثعالبي: ٢/٢٦١، فتح القدير: ١/٦١٣.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٤/١٥٥ والبحر المحيط: ٣/٢٠٣ وحدائق الروح والريحان: ٦/٢٠٣.

(٥) ينظر: المفردات: ٦٢ و عمد الحفاظ: ١/٢٢٦.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢٠٣.

(١) ينظر: معالم التنزيل: ١/٥٦٠ والكشاف: ١/٤٠٩.

القول الثاني:

معنى الآية: يتأخر ويتخلف هو عن الغزو والجهاد ويتثاقل.

وبه قال مقاتل بن حيان[1]، والثعلبي ، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، والنسفي[2] وغيرهم.

قالوا والتبطئة بمعنى الإبطاء، وفائدة التشديد بيان تكرر الفعل منه، فيُكثِر التثبط في نفسه[3].

وأكثر المفسرين -ومنهم أصحاب القول الأول- على أن المراد بالآية المنافقين[4] .

واستدلوا على ذلك بأدلة[5] :

١- أنه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين أنهم يقولون عند مصيبة المؤمنين: ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾ فيعدّ قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ، ومثل هذا الكلام إنما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين. قال القرطبي: "وهذا لا يصدر إلا من منافق، لا سيما في ذلك الزمان الكريم، بعيد أن يقوله مؤمن".

٢- فرح المنافقين بمصيبة المؤمنين المذكور في هذه الآية هو كقوله تعالى:﴿ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ﴾ [آل عمران: ١٢٠] .

٣- أن النبي ﷺ قال عن المنافقين عند تخلفهم عن صلاة العشاء: " **وَلَوْ عَلِمَ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا لَشَهِدَهَا** "[6] أي : لو لاح شيء من الدنيا

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩٩٩/٣.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٤٣/٣، الوجيز: ٢٧٤/١، تفسير السمعاني: ٤٤٧/١، معالم التنزيل: ٥٦٠/١، الكشاف: ٤٠٩/١، تفسير النسفي: ٢٣٢/١.

(٣) ينظر: المفردات: ٦٢ وتفسير الرازي: ٢١٦٤/٤.

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٤٣/٣.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٦٤/٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٧٨/٥، والبحر المحيط:٣٠٢/٣، والتحرير والتنوير: ١٨٤/٤، وأضواء البيان: ٢٤٦/١.

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه البخاري: ٢٣١/١ (رقم ٦١٨) ، ومسلم: ٤٥١/١ (٦٥١).

يأخذونه وكانوا على يقين منه لبادروا إليه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾أي غنيمة وفتح ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٧٣] .

٤- أن الله أخبر عنهم بمثل فعلهم هذا صراحة في آخر هذه السورة فقال:﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ إلى قوله:﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٣٨- ١٤١].

أما قوله تعالى في هذه الآية: ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ ﴾ فذلك باعتبار الظاهر، أو الجنس، أو النسب.

وقال جماعة من المفسرين بأن المراد بالآية ضعفاء الإيمان من المؤمنين[(١)].

واختاره السعدي[(٢)] .

واستدلوا بعدد من الأدلة[(٣)] :

١- قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ ﴾ والخطاب في الآية للمؤمنين فإنه قال في صدر الآية الأولى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أما المنافقين فليسوا من المؤمنين كما قال الله عنهم في آية التوبة:﴿ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ [التوبة: ٥٦] .

٢- قوله في آخر الآية: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ ﴾ فإن الكفار من المشركين والمنافقين؛ قد قطع الله بينهم وبين المؤمنين المودة.

٣- أن ضعفاء الإيمان هولاء هم الذين أرادهم الله بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ

---

(١) ينظر: زاد المسير: ٧٨/٢، وتفسير الرازي: ١٥٤/٤، والتحرير والتنوير: ١٨٤/٤.

(٢) ينظر: تفسير السعدي: ٣٢٢/١.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٦٤/٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٧٨/٥، ومحاسن التأويل: ٢٢٨/٣، وتفسير السعدي: ٣٢٢/١.

ﭐلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [التوبة: ٣٨] .

٤- قال السعدي: " وأيضا: فإن هذا هو الواقع؛ فإن المؤمنين على قسمين: صادقون في إيمانهم ، أوجب لهم ذلك كمال التصديق والجهاد . وضعفاء دخلوا في الإسلام ، فصار معهم إيمان ضعيف ، لا يقوى على الجهاد كما قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾ [الحجرات: ١٤ وما بعدها] إلى آخر الآيات"(١) .

أما قوله تعالى عنه عند مصيبة المؤمنين: ﴿ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴾ فهذا من ضعف عقله وإيمانه.

وقال بعض المفسرين: بأن الآية تشمل المنافقين وضعفاء الإيمان جميعاً(٢) .

الترجيح:

لكل قول حظ معتبر من الدليل والتعليل، والراجح – والله تعالى أعلم – هو القول بالعموم، فالمراد بالآية المنافقون وضعفاء الإيمان جميعاً؛ إذ لا تعارض بينهما ويمكن حمل الآية عليهما.

أما المنافقون فدخولهم في الآية ظاهر لوجوه:

- لقوة ما ذكره أصحاب القول الأول من أدلة.
- ولمناسبة أمر الله للمؤمنين بأخذ الحذر في الآية الأولى؛ فكأنه قال خذوا حذركم من العدو الخارجي، ومن العدو الداخلي الذي هذه بعض صفاته.
- وللحديث عن المنافقين في آيات قريبة قبلها وبعدها(٣).

---

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٣٢٢/١.

(٢) ينظر: تفسير حدائق الروح والريحان: ٢٠٢/٦.

(٣) ينظر: سورة النساء: الآيات: ٨١،٦١، ٨٨ وغيرها.

ويكون المعنى بأن هؤلاء المنافقين يُبْطئون ويتأخرون ويتثاقلون هم عن الجهاد في سبيل الله، ويبطِّئون ويثبّطون غيرهم كذلك عن الجهاد، فإن اللفظة تحتمل كـــلا المعـــنين ولا تعارض بينهما، ومن أخّر غيره عن الجهاد فلأَنْ يتأخر هو من باب أولى، والتاريخ والواقع يشهد عليهم بذلك، كفى الله المسلمين شرهم ومكرهم.

قال ابن كثير:" ويحتمل أن يكون المراد أنه يتباطأ هو في نفسه ويبطّئ غيره عن الجهاد كما كان عبد الله بن أبي سلول قبحه الله يفعل، يتأخر عن الجهاد ويثبط النـــاس عـــن الخروج فيه "(١).

ويكون قوله تعالى في الآية: ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ ﴾ أنهم منهم باعتبار الظاهر، أو الجنس، أو النسب كما قال أصحاب القول الأول.

أما القول بأن الله قد قطع المودة بين المؤمنين والمنافقين فلا يسلّم ؛ لأن المنـــافقين يعاملون بحسب ما يظهرونه من الإيمان، فهم في الظاهر مؤمنون؛ لذا كان بينهم وبـــين المؤمنين مودة اقتضاها تظاهرهم بالإيمان.

أما شمول الآية لضعفاء الإيمان فلما ذكره أصحاب القول الثاني من أدلة؛ سيما قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ ﴾ والخطاب في الآية للمؤمنين، فلا يوجد ما يمنع دخول ضعفاء الإيمان في الآية؛ إذ لهم من الأفعال – لا المعتقدات- ما يشبه أفعال المنافقين لضعف إيمانهم، وقلة يقينهم، وغلبة الهوى، وحب الدنيا كما قـــال تعـــالى: ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٦٠](٢).

أما قوله تعـــالى ﴿ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴾ فهـــو فرح بنجاته وسلامته الشخصية فحسب، وليس في الآية ما يدل على فرحـــه بمصـــاب

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٥٧/٢.

(٢) وذلك على القول بأن الذين في قلوبهم مرض في الآية هم الزناة وأهل الفجور كما في قوله ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾ [الأحزاب: ٣٢] . ينظر: زاد المسير: ٢٢٤/٦، التسهيل لعلوم التتريل: ١٥٩/٢.

المسلمين، بل لغلبة حب الدنيا على قلبه، وخوفه وجبنه، واختلال الموازين لديه عدّ سلامته نعمة من الله ونسي مصاب المسلمين ورابطة الأخوة، ولهذا عاتبه الله بقوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ ﴾ فهو عتاب وتذكير له بما نسيه، أو ذَكَره ولم يعطه حقه؛ من الإخوة والمودة بين المؤمنين التي تقتضي التألم لمصابهم. ويكون معنى ﴿شَهِيدًا ﴾ في الآية: حاضراً.

ومعنى ﴿لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾في حق ضعفاء الإيمان: أي يتأخرون ويتثاقلون هم عن الجهاد.

وهل يُبَطِّئ ضعيف الإيمان غيره عن الجهاد ؟ الأصل أنه إذا تثاقل فإنما يتثاقل بنفسه دون أن يُبَطِّئ ويؤخر غيره، لكن قد يَصدر ذلك منه أحياناً لا على وجه بغض الدين والرغبة في ضعف المسلمين فهذا شأن المنافقين؛ وإنما على وجه الشفقة على ابن له أو قريب من القتل أو الأسْر، أو على وجه الرغبة أن لا يكون وحيداً في التخلف فيتوجه اللوم إليه وحده، ونحو ذلك. والله أعلم.

مسألة: المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني منهما فقال:

" قيل: هي في قوم من الصحابة، كانوا قد أُمروا بالكف عن القتال قبل أن يفرض الجهاد، فتمنوا أن يؤمروا به، فلما أُمروا به كرهوه، لا شكاً في دينهم ولكن خوفاً من الموت.

وقيل: هي في المنافقين، وهو أليق في سياق الكلام"[(1)] .

واستدل له ابن جُزَيّ أيضاً بقول الله تعالى في الآية الثانية: ﴿ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ ﴾ قال: " وهذا يدل على أنها في المنافقين؛ لأن المؤمنين لا يقولون للنبي > إن السيئات من عنده"[(2)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم قوم من الصحابة، كانوا قد أُمروا بالكف عن القتال قبل أن يفرض الجهاد، فتمنوا أن يؤمروا به، فلما أُمروا به كرهه فريق منهم، لا شكاً في دينهم ولكن خوفاً من الموت.

وهو قول ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، والسدي[(3)] .

---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٩٩.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٠٠.

(3) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٢٠٣، تفسير ابن المنذر: ٧٩٣، تفسير ابن أبي حاتم: ٣/١٠٠٤.

وبه قال جمهور المفسرين[1] كالطبري، والواحدي، والزمخشري، وابن كثير، والسيوطي، وأبي السعود، وابن عاشور، والسعدي[2] .

واستدلوا بالآتي:

١- سبب النزول فعن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي < فقالوا: يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة، فقال : "إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم" فلما حوّله الله إلى المدينة أمره الله بالقتال فكفوا ، فأنزل الله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ الآية"[3] .

٢- قوله ﴿ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ ﴾ فالذين يحتاج الرسول أن يقول لهم: كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال، والراغبون في القتال هم المؤمنون لا المنافقون.

٣- أن الله قال: ﴿ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ فبين أنهم يخشون الله، وإنما يخشى الله المؤمنون[4].

والمراد بالزكاة في الآية مواساة الفقراء لا الزكاة المعروفة ذات النُصُب والشروط، فإنها لم تفرض إلا بالمدينة[5].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٩/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٣/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧٥/١، الكشاف: ٤١١/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٥٩/٢، تفسير الجلالين: ٩٠، إرشاد العقل السليم: ١٦٥/٢، التحرير والتنوير: ١٨٩/٤، تفسير السعدي: ٣٢٥/١.

(٣) أخرجه النسائي: ٢/٦ (رقم ٣٠٨٦) وابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٠٣/٥، والحاكم في مستدركه: ٧٦/٢، والبيهقي في سننه: ١١/٩. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، قال الألباني في صحيح سنن النسائي ٣٦٥/٢ (رقم ٣٠٨٦): صحيح الإسناد، وقال مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب (٤٣٥/١) : صحيح، ورجاله ثقات رجال مسلم، وقال الدكتور سامي الجهني في تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل (٣٦٤/١): صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الصحيح.

(٤) ينظر في الأدلة: المحرر الوجيز: ٧٩/٢، تفسير الرازي: ٢١٦٧/٤، إرشاد العقل السليم: ١٦٥/٢، التحرير والتنوير: ١٨٩/٤.

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٥٩/٢، تفسير السعدي: ٣٢٥/١.

القول الثاني:

المراد بهم المنافقون، أسلموا ظاهراً قبل فرض القتال، فما فرض كرهوه.

ذكره الثعلبي، والسمعاني، وابن عطية[(١)] .

واختاره الرازي، والشوكاني، ومال إليه القرطبي[(٢)] .

واستدلوا بعدد من الأدلة:

١- أنه تعالى قال في وصفهم : ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالمنافق، لأن المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أشد من خوفه من الله تعالى .

٢- أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ والاعتراض على الله لا يليق بالمؤمنين.

٣- ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ ويبعد صدوره من مؤمن يعلم أن الآجال محدودة.

٤- قول الله تعالى في الآية الثانية: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ﴾ والمؤمنون لا يقولون للنبي > إن السيئات من عنده[(٣)].

القول الثالث:

المراد: اليهود.

وهذا قول مجاهد[(٤)].

"وعليه تكون الآية مثالاً ضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال، تحذيراً لهم

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٤٥/٣، تفسير السمعاني: ٤٤٩/١، المحرر الوجيز: ٧٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٦٧/٤، فتح القدير: ٦١٦/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨١/٥.

(٣) ينظر في الأدلة: تفسير الثعلبي: ٣٤٥/٣، المحرر الوجيز: ٧٩/٢، تفسير الرازي: ٢١٦٧/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٨١/٥، التسهيل لعلوم التتريل: ٢٠٠/١، فتح القدير: ٦١٦/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٣/٥، تفسير ابن المنذر: ٧٩٣، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٠٤/٣.

في الوقوع في مثل ذلك ، فيكون على طريقة قوله : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية"[1] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ بدليل سبب النزول الصحيح الصريح.

مع التنبُّه إلى أن الذين بدر منهم هذا الموقف إنما هم فريق منهم لا كلهم بنص القرآن ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه من العشرة المبشرين بالجنة، وممن شهد بدراً فحاشاه أن يكون من هذا الفريق.

وهذا الفريق يظهر أنه ممن لم يرسخ الإيمان في قلوبهم، فأهل الإيمان يتفاضلون في إيمانهم، فقالوا ذلك خوفاً وجبناً لا اعتقاداً، وبين ضعفاء الإيمان والمنافقين شيء من التشابه في بعض المواقف كما في قوله تعالى: ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٦٠][2]، وقوله ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٧٢] والمراد بهم في الآية الأخيرة المنافقون وضعفاء الإيمان على الصحيح كما سبق بيانه في المسألة السابقة.

وقولهم ﴿ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ ﴾ ليس على وجه الاعتراض؛ بل خشية من القتل وحبّاً في الحياة، يدل عليه أن الله أشار إلى سبب هذا القول بقوله: ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ فهي مقالة مخافة لا مخالفة، وهو خوف بمقتضى الطبيعة البشرية لا كراهية للشرع وتكذيباً[3] .

---

(١) التحرير والتنوير: ١٩١/٤.

(٢) ينظر التعليق على الآية في المسألة السابقة.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧٥/١، تفسير الرازي: ٢١٦٧، الجامع لأحكام القرآن: ١٨١/٥.

وأما قولهم ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ فليس المراد إلى أن يموتوا ميتة طَبَعية، بل المعنى على هذا القول محمول على طلب تأخير الأمر بالقتال إلى أجل آخر يكو الإسلام فيه أظهر، وأتباعه أكثر كقوله تعالى:﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠][1].

وأما قول الله تعالى في الآية الثانية: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ﴾ فالسياق يدل على أنها فرقة واحدة، وسبب النزول يدل على أن الآية الأولى في المؤمنين، وقولهم هذا لا يليق بالمؤمنين فهو من أقوال المنافقين، فيُقدم سبب النزول لأن السياق قرينة وسبب النزول نص فهو أقوى في الدلالة، ويحمل على أنه ابتداءٌ بذكر بعض أعمال المنافقين لمناسبة التشابه بين هذه الفرقة والمنافقين في الخشية من القتال.

وقال ابن عاشور في تعليل عود الضمير في الآية الثانية إلى المنافقين " لأنّهم معلومون من المقام، ولسبق ذكرهم في قوله : ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ وتكون الجملة معطوفة عطف قصّة على قصّة، فإنّ ما حكي في هذه الآية لا يليق إلاّ بالمنافقين، ويكون الغرض انتقل من التحريض على القتال إلى وصف الذين لا يستجيبون إلى القتال لأنّهم لا يؤمنون بما يبلّغهم النبي < من وعد الله بنصر المؤمنين"[2] .

---

(١) ينظر: الكشاف: ٤١١/١، زاد المسير: ٨١/٢، إرشاد العقل السليم: ١٦٥/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١٩٢/٤.

قال الله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ﴾.

في الآية الأولى مسألتان:

المسألة الأولى: **هل قوله تعالى ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ تقرير من الله أم حكاية لكلام المنافقين؟.**

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" فيه تأويلان: أحدهما نسبة الحسنة إلى الله والسيئة إلى العبد تأدباً مع الله في الكلام، وإن كان كل شيء منه في الحقيقة، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام "**والخير كله بيديك والشر ليس إليك**"(١) وأيضاً فنسبة السيئة إلى العبد لأنها بسبب ذنوبه لقوله ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠] فهي من العبد بتسببه فيها، ومن الله بالخلقة والاختراع.

والثاني: أن هذا من كلام القوم المذكورين قبل، والتقدير: يقولون كذا، فمعناها كمعنى التي قبلها"(٢).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنه تقرير من الله تعالى أن ما يصيب العبد من نعمة وخير فمن الله بفضله ورحمته،

---

(١) أخرجه مسلم: ٥٣٥/١ (رقم ٧٧١).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٠/١، رجح ابن جُزَيّ الأول حيث قدّمه في الذكر. ينظر: ٥٣.

وما يصيبه من بلاء وسوء فمن نفسه.

وهـــذا قول ابن عباس ، والضحاك ، والحسن ، وقتادة ، والسدي ، وابن جريج ، وابن زيد[١].

وهو قول عامة المفسرين كالطبري، والزجاج، والنحاس، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، والقرطبي، وابن القيم، وابن كثير، وأبي السعود، والسعدي، وغيرهم[٢].

والحسنة والسيئة كلها من الله كما قال تعالى في الآية الأولى:﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فتضاف إلى الله إضافة خلق وإيجاد، وأضيفت السيئة للمخلوق -وإن كان الله خالقها كذلك- على جهة السبب والموجب، أي بسبب ذنب العبد وما كسب حصل له السوء والبلاء والمصيبة كما قال تعالى:﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [الشورى: ٣٠] وقال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٥] وتنسب للعبد كذلك على وجه التأدب مع الله تعالى كما في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٨٠] وإن كان المرض والشفاء منه تعالى، والخطاب في الآية للنبي ﷺ والمراد العموم[٣].

القول الثاني:

هذا من كلام القوم المذكورين قبل، وهم المنافقون أو اليهود.

والمعنى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً يقولون ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٨/٥، تفسير ابن المنذر: ٨٠٠، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠١٠/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٨/٥، معاني القرآن وإعرابه: ٦٥/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٢٦/١، تفسير الثعلبي: ٣٤٧/٣، تفسير السمعاني: ٤٥٠/١، معالم التنزيل: ٥٦٥/١، الكشاف: ٤١٣/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٤/٥، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر لابن القيم: ١٥٩، تفسير القرآن العظيم: ٣٦٤/٢، إرشاد العقل السليم: ١٦٨/٢، تفسير السعدي: ٣٢٨/١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٨٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٤/٥، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٠/١، شفاء العليل: ١٦٠.

﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ ففي الكلام حذف تقديره: يقولون. فمعناها كمعنى قولهم في الآية الأولى.

ذكره عدد من المفسرين كالثعلبي وابن الجوزي وابن عطية والقرطبي وأبي حيان، ولم ينسبوه لأحد بعينه[١] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لوجهين:

الأول: دلالة السياق، سباقاً ولحاقاً فقد قال الله تعالى قبلها: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وقال بعدها: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗا﴾ فهو من كلام الله ابتداء، والأصل اتصال الكلام في نسق ما قبله وما بعده، ولا يُخرج عن نسقه إلا بدليل.

الثاني: على القول الثاني في الكلام حذف، والقول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار كما هو مقرر في قواعد الترجيح[٢].

قال ابن جُزَيّ في مقدمة تفسيره في بيان وجوه الترجيح بين الأقوال: "الحادي عشر: تقديم الاستقلال على الإضمار، إلا أن يدل دليل على الإضمار"[٣] .

فالكلام في الآية تقرير من الله تعالى لهذا المعنى المذكور في القول الأول، والفرق بينه وبين قول هؤلاء القوم من المنافقين واليهود ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ﴾ أنهم قالوه على جهة التشائم والتطير، وأن ما يصيبهم من شر هو بسبب النبي < كما كان قوم فرعون يقولون لموسى عليه السلام ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ﴾ [الأعراف: ١٣١]

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي: ٣٤٧/٣، زاد المسير: ٧٩/٢، المحرر الوجيز: ٨٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٤/٥، البحر المحيط: ٣٦٤/٣.

(٢) ينظر في تقريره: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤٢١/٢.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩/١.

أما هذه الآية فتقرر أمراً آخر سبق شرحه، وفيها أن ما أصابهم من بلاء إنما هو من عند أنفسهم بسبب ذنوبهم فلا يلوموا غيرهم زوراً وبهتاناً، والله تعالى أعلم(١).

---

(١) ولعل الدافع للقول الثاني عند أصحابه حتى لا يحتج القدرية – نفاة القدر القائلون بأن الله لم يشأ المعاصي ولم يخلقها بل العبد يخلق فعل نفسه- بالآية حيث أضاف الله السيئة للعبد. وليس في الآية دليل لهم، قال السمعاني:"واعلم أنه ليس في الآية متعلق لأهل القدر أصلا؛ فإن الآية فيما يصيب الناس من النعم والمحن، لا في الطاعات والمعاصي ؛ إذ لو كان المراد ما توهموا ، لقال : ما أصبت من حسنة فمن الله وما أصبت من سيئة ؛ فلما قال: ما أصابك من حسنة وما أصابك من سيئة ؛ دل أنه أراد: ما يصيب العباد من النعم والمحن، لا في الطاعات والمعاصي، وحكى عبد الوهاب بن مجاهد ، عن مجاهد ، أن ابن عباس قرأ : (وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا كتبتها عليك) وكذا حكى عن ابن مسعود أنه قرأ كذلك ، وهو معروف عن ابن عباس، وهو يؤيد قولنا: إن المراد : بذنب نفسك" (تفسير السمعاني: ٤٥١/١ وقول مجاهد في قراءة ابن عباس وابن مسعود أخرجه ابن المنذر في تفسيره: ٨٠٠).

وقد حكى ابن القيم إجماع السلف على تفسير الحسنة والسيئة في الآية بالنعمة والمصيبة لا بالطاعة والمعصية، واستدل له بمثل ما قال السمعاني، واستشهد بآيات كثيرة وأطال في الرد عليهم (ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ١٥٩ وما بعدها، وينظر: تفسير الثعلبي: ٣٤٧/٣، معالم التنزيل: ٥٦٥/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٤/٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " العباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم... وللعباد القدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال الله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩] " (العقيدة الواسطية ٣٨). فأثبت الله للعباد مشيئة مربوطة بمشيئة الله تعالى، والمعاصي لا تقع إلا بإرادته سبحانه، فهو أرادها كوناً لا شرعاً، ولا تلازم بين الإرادتين إذ الإرادة الشرعية يكون معها المحبة، بخلاف الكونية فلا يلزم منها المحبة فقد يريد مالا يحبه لحكمة كالشرك والمعاصي فإنها لم تقع إلا بإرادته وإذنه؛ لكنه لا يحبها، وهل يقع في الكون مالا يريد الله تعالى؟. (ينظر: العقيدة الواسطية مع شرحها للشيخ صالح الفوزان: ١٥٥ وما بعدها). والكلام عن هذه المسألة وتفصيلها محله كتب العقيدة، والمراد هنا بيان لمن الكلام في هذه الآية، والله أعلم.

المسألة الثانية: معنى ﴿مُّشَيَّدَةٍ﴾ في قوله:﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / عدة أقوال في الآية ورجَّح الأول منها فقال :

" أي: في حصون منيعة.

وقيل: المشيَّدة المطوَّلة.

وقيل: المبنية بالشِّيْد وهو الجص"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون وأهل المعاني في معنى ﴿مُّشَيَّدَةٍ﴾ في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنها المنيعة .

وهو قول الضحاك، وقتادة[(٢)] .

واختاره الطبري[(٣)] ، ونسبه ابن عطية والقرطبي للجمهور[(٤)] .

القول الثاني:

أنها المرفوعة المطوّلة.

وهو قول أبي عبيدة، وابن عزيز السجستاني، وعبدالباقي اليماني من أهل المعاني[(٥)]. والواحدي، والبغوي، والزمخشري من المفسرين[(٦)] .

القول الثالث:

أنها المبنية بالشِّيْد وهو الجص.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٠/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٥/٥ ، وتفسير ابن المنذر: ٧٩٧ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ١٠٠٨/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٠٥/٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٨١/٢ ، والجامع لأحكام القرآن: ١٨٢/٥ .

(٥) ينظر: مجاز القرآن: ١٣٢/١، ونزهة القلوب: ١٤٨، والترجمان عن غريب القرآن: ٩٧.

(٦) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧٦/١ ، ومعالم التنزيل: ٥٦٤/١ ، والكشاف: ٤١٣/١ .

وهو قول السمين الحلبي[1] .

قال عكرمة: المجصَّصة[2].

وقوله يحتمل أنه أراد به المبنية بالجص، ويحتمل أنه أراد القول الآتي.

القول الرابع:

أنها المزيّنة والمحسّنة بالجص أو غيره[3].

الترجيح:

قال ابن فارس: " شيد: الشين والياء والدال أصل واحد يدل على رفع الشيء، يقال شِدْت القصر أشِيده شَيْدا، وهو قصر مشيد: أي معمول بالشيد، وسمي شيدا لأن به يرفع البناء يقال قصر ُشيد: أي مطوّل"[4].

وقال ابن منظور: "الشيد بالكسر: كل ما طُلي به الحائط... وبالفتح: المصدر، تقول: شاده يشيده شيدا : جصّصه . وبناء مشيد: معمول بالشيد. وكل ما أحكم من البناء فقد شيد. وتشييد البناء : إحكامه ورفعه"[5].

ويتلخص من ذلك أن المعنى اللغوي للكلمة يدور على أربعة معان:

- رفع الشيء.
- إحكام البناء.
- أن يكون البناء معمولاً بالشيد.
- التزيين بالطلاء.

فجميع الأقوال في الآية تدل عليها اللغة، وبعض الأقوال بينها تلازم كالقول الثاني

(١) ينظر: عمدة الحفاظ: ٣٥٧/٢.

(٢) ينظر: تفسير ابن المنذر: ٧٩٧ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ١٠٠٨/٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٨١/٢ ، والبحر المحيط: ٣١١/٣ ، وعمدة الحفاظ: ٣٥٧/٢، والتبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم: ١٤٠.

(٤) مقاييس اللغة: مادة (شيد).

(٥) لسان العرب: مادة (شيد).

بأنها الرفيعة لازمه غالباً أن تكون منيعة، ولذا جمع ابن كثير بين المعنين فقال بأن المعنى: "حصينة منيعة، عالية رفيعة"[١]، ومثله قال السعدي[٢]. فهما قولان صحيحان.

أما القول الثالث بأنها المبنية بالشيد فيلتقي مع القول الثاني بأنها المطولة كما قال الراغب الأصفهاني[٣]، ووضّح ذلك ابن عاشور فقال: " لأنهم إذا أطالوا البناء بنوه بالجص"[٤]. فيكون قولاً صحيحاً أيضاً بهذا الاعتبار.

أما القول الرابع وإن كانت اللغة تحتمله فإن كان المراد به أن البناء المزيّن يكون منيعاً حصيناً من باب أولى لأن عناية أهله بالتحصين والمنعة أحرى فصحيح. وإن أريد به التزيين والتحسين فحسب فبعيد؛ لأن سياق الآيات عن الذين خافوا القتال خشية الموت، فبيّن لهم الله أن الموت إذا جاء أجله أدرك صاحبه ولو كان في بروج مشيدة، ومعنى المنعة والتحصين هنا أبلغ وأولى من التزيين والتحسين، والله أعلم.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢/٢٦٠.

(٢) ينظر: تفسير السعدي: ١/٣٢٦.

(٣) ينظر: المفردات: ٢٧٤.

(٤) التحرير والتنوير: ٤/١٩٢.

مسألة: المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما:

الأول: الذين يستنبطونه طائفة من المسلمين من الذين سمعوا الأخبار فردّوها إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم، واستخرجوا خبرها منهم، فالاستنباط: الاستخراج، ومعناه هنا: سؤال الذين أذاعوه للرسول عليه الصلاة والسلام ولأولي الأمر.

والضمير المجرور في قوله ﴿يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ يعود على الرسول وأولي الأمر.

الثاني: الذين يستنبطونه هو أولو الأمر، كما جاء في الحديث عن عمر ط " أنه سمع أن رسول الله < طلق نساءه، فدخل عليه فقال: أطلقت نساءك؟ فقال: " لا " فقام على باب المسجد فقال: إن رسول الله < لم يطلق نساءه، فأنزل الله هذه الآية، قال: وأنا الذي استنبطته"[1]، فعلى هذا الذين يستنبطونه هم أولو الأمر، والضمير المجرور يعود عليهم، واستنباطه على هذا هو: سؤالهم عنه النبي < أو بالنظر والبحث[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

الذين يستنبطونه طائفة من المسلمين من الذين سمعوا الأخبار فردّوها إلى الرسول وإلى

---

(١) أخرجه مسلم مطولاً: ١١٠٥/٢ (رقم ١٤٧٩) .

وأخرجه البخاري مطولاً ومختصراً: ١٩٩٢/٥، ١٩٩٧ وغيرها (رقم ٤٨٩٥، ٤٩٠٧) ومسلم: ١١١١/٢ (رقم ١٤٧٩) بلا قوله: " فأنزل الله هذه الآية، قال: وأنا الذي استنبطته".

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠١/١، وفسر ابن جُزَيّ (أولي الأمر) هنا بأنهم كبراء الصحابة وأهل البصائر منهم.

أولي الأمر منهم، واستخرجوا خبرها منهم، فالاستنباط هنا هو: سؤال الذين أذاعوه للرسول عليه الصلاة والسلام ولأولي الأمر، فسؤالهم عنها هو الاستنباط؛ لأن الاستنباط هو الاستخراج، والضمير المجرور في قوله ﴿ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ يعود على الرسول وأولي الأمر.

وبه قال مجاهد[1]، والزجاج، والواحدي، والسمعاني، والسيوطي، وأبو السعود[2].

القول الثاني:

الذين يستنبطونه هم أولو الأمر، والضمير المجرور في قوله ﴿ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ يعود عليهم، واستنباطه على هذا هو: بالنظر والبحث، أو سؤالهم عنه النبي < .

وهو قول ابن زيد[3] ، والطبري، والبغوي، والرازي، والنسفي، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور[4]،وهو ظاهر كلام الزمخشري، والبيضاوي[5] ،وذكره احتمالاً في الآية ابن عطية[6].

فأولي الأمر على هذا منهم من يستنبط، ومنهم من لا يستنبط[7].

وذكر ابن عطية وجهاً آخر في عود الضمير المجرور في قوله ﴿ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٥/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠١٦/٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٦٧/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٧٨/١، تفسير السمعاني: ٤٥٣/١، تفسير الجلالين: ٩١، إرشاد العقل السليم: ١٧٠/٢. وكلام ابن كثير وأبي حيان يحتمله. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٦٧/٢، البحر المحيط: ٣١٩/٣-٣٢٠.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٥/٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٥/٥، معالم التنزيل: ٥٦٧/١، تفسير الرازي: ٢١٧٩/٤، تفسير النسفي: ٢٣٦/١، فتح القدير: ٦٢٠/١، تفسير السعدي: ٣٣٠/١، التحرير والتنوير: ٢٠٢/٤-٢٠٣، وكلام القرطبي يحتمل هذا القول. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨٨/٥.

(٥) ينظر: الكشاف: ٤١٥/١، أنوار التنزيل: ٢٢٦/٢.

(٦) المحرر الوجيز: ٨٤/٢.

(٧) تفسير الرازي: ٢١٨٠/٤.

فقال: "ويحتمل أن يعود على الجماعة كلها، أي لعلمه البحثة من الناس"[١] فيكون راجعاً إلى جماعة المسلمين العلماء والأمراء وغيرهم، أي: لعلم حقيقة الخبر أهل الاستنباط من المسلمين.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثاني لوجهين:

الأول: أصل الاستنباط: الاستخراج[٢]، لكنه استخراج شيء مستتر يحتاج في استخراجه إلى معالجة بدنية أو ذهنية، قال الطبري: " وكل مستخرج شيئاً كان مستتراً عن أبصار العيون، أو عن معارف القلوب، فهو له مستنبط، يقال استنبطت الرَّكِيّة إذا استخرجت ماءها"[٣] وهذا المعنى ألصق بالقول الثاني من الأول؛ فإن أولي الأمر وأهل الرأي يعالجون الخبر الوارد ويستنبطون - أو بعضهم- منه لفطنتهم وخبرتهم وتجاربهم حقيقته ومغزاه وصحته من عدمها، بخلاف القول الأول فإنه جعل مجرد السؤال عن الخبر استنباطاً.

الثاني: لو كان المراد ما قال أصحاب القول الأول لقال والله أعلم: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه؛ فإنهم بمجرد ردهم الخبر إليهم سيخبرونهم بحقيقته، ولا يحتاج ذلك إلى طائفة مخصوصة تتولى استخراج الأخبار من أولي الأمر والبصيرة، فالردُّ: إرجاع الشيء، قال ابن فارس: "الراء والدال، أصل واحد مطّرد منقاس، وهو رجع الشيء"[٤] وهؤلاء لم يؤمروا برد الخبر وإرجاعه إلى الرسول وإلى أولي الأمر إلا ليعرفوا منهم حقيقة الخبر والموقف الصحيح منه[٥].

---

(١) المحرر الوجيز: ٨٤/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٢٨/١، الصحاح: (نبط).

(٣) تفسير الطبري: ٢١٥/٥. والركية: البئر. ينظر: الصحاح: (ركى).

(٤) مقاييس اللغة: (رد).

(٥) فائدة: قال السعدي رحمه الله في ذكر بعض فوائد الآية: " وفي هذا دليل لقاعدة أدبية، وهي أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور، ينبغي أن يولى من هو أهل لذلك، ويجعل إلى أهله، ولا يتقدم بين =

مسألة: المراد بالشفاعة في قول الله تعالى: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في الآية ورجَّح الأول فقال :

" هي الشفاعة في مسلم لتفرج عنه كربة، أو تدفع مظلمة، أو يجلب إليه خيرا.

والشفاعة السيئة بخلاف ذلك.

وقيل: الشفاعة الحسنة هي الطاعة، والشفاعة السيئة هي المعصية. والأول أظهر"[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالآية على أقوال كثيرة:

القول الأول:

هي الشفاعة في مسلم لتفرج عنه كربة، أو تدفع مظلمة، أو يجلب إليه خيرا.

والشفاعة السيئة بخلاف ذلك كالشفاعة فيما يضر، أو في مالا يجوز في الدين.

وبه قال مجاهد، والحسن، وابن زيد[2]، والنسفي ، والبقاعي ، والسيوطي[3]، وهو ظاهر كلام الزمخشري[4] .

قال الحسن: "من يَشفع شفاعة حسنة كان له أجرها وإن لم يُشَفَّع؛ لأن الله يقول: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ﴾ و لم يقل يُشفَّع"[5].

= أيديهم فإنه أقرب إلى الصواب وأحرى للسلامة من الخطأ.

وفيه: النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها، والأمر بالتأمل قبل الكلام والنظر فيه؛ هل هو مصلحة فيقدم عليه الإنسان أم لا فيحجم عنه" تفسير السعدي: ١/٣٣٠.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٠٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٢٢٠، وتفسير ابن المنذر: ٨١٢ ، وتفسير ابن أبي حاتم: ٣/١٠١٩.

(٣) ينظر: تفسير النسفي: ١/٢٣٧، نظم الدرر: ٢/٢٩٠، تفسير الجلالين: ٩١.

(٤) ينظر: الكشاف: ١/٤١٦.

(٥) تفسير ابن المنذر: ٨١٢.

القول الثاني:

الشفاعة الحسنة هي الطاعة، والشفاعة السيئة هي المعصية.

قال الأزهري: " أي من يكتسب حسنةً يكن له نصيبٌ منها ، ومَن يشفع شفاعةً سيئة يكن له كِفلٌ منها"[(١)] .

وجعل أصل الشفع في اللغة: الزيادة، فالمعنى: من يزد عملاً إلى عمله[(٢)] .

وبمثله في معنى الآية قال السمين الحلبي ، والفيروز آبادي، والكفوي[(٣)] .

ويكون معنى "مِن" في قوله ﴿ مِّنْهَا ﴾ للسببيّة، أي: نصيب أو كفل بسببها.

القول الثالث:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: " الشفاعة الحسنة: هي الإصلاح بين الناس، والشفاعة السيئة: هي المشي بالنميمة بين الناس"[(٤)] .

القول الرابع:

قال الحسن: "الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة، والشفاعة السيئة في المعاصي"[(٥)].

قال الشوكاني: "الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة، والشفاعة السيئة في المعاصي، فمن شفع في الخير لينفع، فله نصيب منها، أي من أجرها، ومن شفع في الشر كمن يسعى بالنميمة والغيبة كان له كفل منها" [(٦)].

وهما قولان قريبان من القول الأول، وقول الحسن وإن كان في لفظه يشابه القول الثاني؛ إلا أن بينهما فرقاً، فظاهر قول الحسن والشوكاني أنه في الشفاعة بين الناس[(٧)]؛ أما القول الثاني فقد عدّ عمل الطاعات والمعاصي ذاته هو الشفاعة؛ لأنه زيادة في الخير أو

---

(١) تهذيب اللغة: (شفع).

(٢) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: ١٣٢.

(٣) ينظر: عمد الحفاظ: ٣٢٠/٢، القاموس: (شفع)، الكليات: ٥٣٦.

(٤) ذكره عنه السمعاني والبغوي. ينظر: تفسير السمعاني: ٤٥٥/١، ومعالم التتريل: ٥٦٨/١.

(٥) ذكره عنه ابن عطية. ينظر: المحرر الوجيز: ٨٦/٢.

(٦) ينظر: فتح القدير: ٦٢١/١.

(٧) وانظر: البحر المحيط: ٣٢١/٣ فقد اعتبر كلام الحسن بمعنى كلام الزمخشري.

الشر، وأصل الشفاعة الزيادة.

القول الخامس:

أن الشفاعة هنا هي الشفاعة في الجهاد؛ لأن سياق الآيـــات عن الجهاد والتحريض عليه.

قال الطبري: "من يَصِرِ يا محمد شفعاً لوِتر أصحابك فيشفعهم في جهاد عدوهم وقتالهم في سبيل الله وهو الشفاعة الحسنة...ومن يشفع وِتر أهل الكفر بالله على المؤمنين به فيقاتلهم معهم وذلك هو الشفاعة السيئة"[١].

واستدل الطبري لاختياره بالسياق فقال: " وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك؛ لأنه في سياق الآية التي أمر الله نبيه > فيها بحض المؤمنين على القتال، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله > والوعيد لمن أبى إجابته أشبه منه من الحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض التي لم يجر لها ذكر قبل ولا لها ذكر بعد"[٢].

قال الألوسي معلقاً على قول الطبري: " أمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به؛ غير أن الجمهور على خلافه"[٣].

وذكر الرازي وجهين آخرين في الشفاعة في الجهاد فقال:

"**الأول** : أن المراد منها تحريض النبي > إياهم على الجهاد ، وذلك لأنه إذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الأغراض المتعلقة بالجهاد، وأيضا فالتحريض على الشيء عبارة عن الأمر به لا على سبيل التهديد، بل على سبيل الرفق والتلطف، وذلك يجري مجرى الشفاعة .

الثاني : أن المراد منه ما ذكرنا[٤] من أن بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول > في التخلف عن الجهاد ، أو المراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٢٢٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٥/٩٧.

(٤) قال : يجوز أن يقال أن بعض المنافقين... فذكره على وجه الاحتمال.

لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج إليه من آلات الجهاد"[1] .

القول السادس:

الشفاعة الحسنة هي الدعاء للمسلم؛ لأنها في معنى الشفاعة إلى الله.

ولقول النبي > "دَعْوَةُ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ مُسْتَجَابَةٌ، عِنْدَ رَأْسِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ كُلَّمَا دَعَا لِأَخِيهِ بِخَيْرٍ قال الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ آمِينَ وَلَكَ بِمِثْلٍ "[2] فهذا هو النصيب في الآية.

والدعاء على المسلم شفاعة سيئة[3] .

القول السابع:

أن معنى الآية: من انضم إلى غيره وعاونه، وصار شفعا له أو شفيعا في فعل الخير والشر، فعاونه وقوّاه وشاركه في نفعه وضره، ومنه الشفاعة للمظلومين وأصحاب الحاجات.

وهو قول الراغب الأصفهاني ، وابن القيم، والسعدي[4] وظاهر كلام ابن كثير[5].

قال ابن القيم: "فدخل في حكم الآية كل متعاونين على خير أو شر بقول أو عمل، ونظيرها قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢] ".

الترجيح:

الظاهر – والله تعالى أعلم – أن هذه الأقوال كلها صحيحة – وبعضها متقارب متداخل– فمعنى الشفاعة يشملها؛ إذ أن الشفع في اللغة هو الضم إلى المثل والزيادة[1] ،

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢١٨٦/٤.

(٢) أخرجه مسلم: ٢٠٩٤/٤ (رقم ٢٧٣٣).

(٣) ينظر: الكشاف: ٤١٦/١، زاد المسير: ٩٢/٢، تفسير الرازي: ٢١٨٧/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٩٠/٥.

(٤) ينظر: المفردات: ٢٦٦، بدائع التفسير: ٢٨٨/١، تفسير السعدي: ٣٣١/١.

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٦٩/٢.

(١) ينظر: تهذيب اللغة: (شفع)، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري: ١٣٢، والمفردات: ٢٦٦، وعمدة الحفاظ: ٣٢٠/٢.

والشافع: المعين[1]، وهو معنى شامل لكل الأقوال؛ غير أن أولى الأقوال دخولاً في الآية هو:

١. القول بأن ذلك في الشفاعة في الجهاد لدلالة السياق عليه؛ فالآية التي قبلها هي قوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾ ﴾.

٢. والقول بأنها شفاعةُ ووساطةُ الخلق بعضهم لبعض في قضاء الحوائج؛ وذلك لكون كثير من النصوص الشرعية يراد بها هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، وقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ﴾ [طه: ١٠٩] ، وقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾[المدثر: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقول النبي > في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه " اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا وَيَقْضِي الله على لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ ما شَاءَ"[2]، وقوله أيضاً > لأسامة بن زيد ب لما شفع في المخزومية: "أَتَشْفَعُ في حَدٍّ من حُدُودِ اللَّهِ"[3] وغيرها، وقد تكون شفاعة حسنة أو سيئة بحسب وصفها، فمن شفع بالخير وفيما يجوز في الدين فهي شفاعة حسنة، ومن شفع في الشر والضرر ومالا يجوز في الدين فهي شفاعة سيئة.

قال الطبري بعد أن أورد قوله والقول الأول مقتصراً في ذكر الخلاف عليهما: " وغير مستنكر أن تكون الآية نزلت فيما ذكرنا، ثم عمَّ بذلك كل شافع بخير أو شر"[1] .

---

(١) ينظر: العين: (شفع).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٢٠/٢ (رقم ١٣٦٥).

(٣) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري: ١٢٨٢/٣ (رقم: ٣٢٨٨) ومسلم: ١٣١٥/٣ (رقم ١٦٨٨).

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٠/٥.

وقال ابن عطية بعد أن حكى الخلاف في الآية على ثلاثة أقوال، هي القول الأول، والرابع – قول الحسن- وقول الطبري: " وهذا كله قريب بعضه من بعض"[(١)] .

وقال ابن العربي بعد أن حكى الخلاف في الآية على ثلاثة أقوال أيضاً هي القول الأول، والثاني، وقول الطبري: " والصحيح عندي أن الآية عامة في كل ذلك"[(٢)].

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٨٦/٢.

(٢) أحكام القرآن: ٤٧٨/١ .

قال الله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ ﴾.

في الآية الثانية مسألتان:

المسألة الأولى: معنى ﴿يَصِلُونَ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما وضعّف الثاني فقال :

" معنى ﴿ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ ﴾ ينتهون إليهم ويدخلون فيما دخلوا فيه من المهادنة.

وقيل معنى يصلون: أي ينتسبون. وهذا ضعيف جداً بدليل قتال رسول الله < لقريش وهم أقاربه وأقارب المؤمنين؛ فكيف لا يقاتل أقارب الكفار المعاهدين؟ "[(1)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

أي: يتّصلون ويلتحقون بهم ويلجأون إليهم ويدخلون فيما دخلوا فيه من المهادنة.

وبه قال أكثر العلماء كالسدي، وابن زيد[(2)]، والفراء، والطبري، والزجاج،

---

(1) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٠٣/١. قال ابن جزي: "وكان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ بالقتال في أول سورة براءة" وقال ابن عطية: "كان هذا الحكم في أول الإسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس، فكان رسول الله < قد هادن من العرب قبائل، كرهط هلال بن عويمر الأسلمي، وسراقة بن مالك بن جعشم، وخزيمة ابن عامر بن عبد مناف، فقضت هذه الآية بأنه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي < إلى هؤلاء أهل العهد فدخل في عدادهم وفعل من الموادعة فلا سبيل عليه، قال عكرمة والسدي وابن زيد ثم لما تقوى الإسلام وكثر ناصروه نسخت هذه والتي بعدها بما في سورة براءة". المحرر الوجيز: ٨٩/٢.

(2) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٣/٥.

والنحاس، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، وأبي حيان، والشوكاني، والسعدي[١] .

القول الثاني:

أي: ينتسبون.

وهو قول أبي عبيدة[٢] ، وابن الأعرابي[٣] ، وغلام ثعلب[٤]، وابن الجوزي[٥].

فهو من اتصال النسب، واستشهدوا بقول الأعشى:

إذا اتَّصلتْ قالت أَبَكْرَ بن وائلٍ وَبَكْرٌ سَبَتها والأُنُوفُ رَوَاغِمُ[٦] .

أي: انتسبت.

وقد خطّأ هذا القول كثير من العلماء كالطبري والنحاس وابن عطية والرازي وابن جُزَيّ والشوكاني وغيرهم؛ لأن النسب لا يمنع من القتال، فقد قاتل رسول الله < وأصحابه قريشاً وهم أقاربه وأقارب المؤمنين؛ فكيف لا يقاتل أقارب الكفار المعاهدين؟.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٩٥، تفسير الطبري: ٥/٢٣٣، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/٧٢، معاني القرآن للنحاس: ١/٢٣٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٢٨٠، الكشاف: ١/٤١٩، المحرر الوجيز: ٢/٨٩، الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٩٩، البحر المحيط: ٣/٣٢٨، فتح القدير: ١/٦٢٥، تفسير السعدي: ١/٣٣٤.

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ١/١٣٦، وينظر: تفسير ابن المنذر: ٨٢٣، معاني القرآن للنحاس: ١/٢٣٢.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: (وصل).

(٤) محمد بن عبد الواحد، أبو عمر الزاهد، المعروف بغلام ثعلب، من أئمة اللغة وأكابر أهلها وأحفظهم لها، قال أبو علي التنوخي: "أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة في اللغة فيما بلغني، وكان لسعة حفظه يطعن عليه بعض أهل الأدب ولا يوثقونه في علم اللغة" (ت: ٣٤٥).

ينظر: معجم الأدباء: ٥/٣٦٠، سير أعلام النبلاء: ١٥/٥٠٨، لسان الميزان: ٥/٢٦٨.

(٥) ينظر: ياقوته الصراط لغلام ثعلب: ٢٠١، وتذكرة الأريب: ١/١٢٣، وفسرها الراغب على هذا القول في مفرداته: ص ٥٤٠ فقال: " أي ينسبون ، يقال فلان متصل بفلان إذا كان بينهما نسبة أو مصاهرة" لكنه في تفسيره ذهب إلى القول الأول. ينظر: تفسير الراغب: ٢/١٣٨١.

(٦) البيت في ديوانه: ٣٤٣.

وحكى الشوكاني الإجماع على أن النسب لا يمنع من القتال[١] .

فإن قيل: إنما قاتلهم بعد نسخ هذه الآية.

فيجاب: بأن الناسخ لها سورة براءة، وقد نزلت بعد فتح مكة وإسلام قريش[٢].

قال أبو جعفر النحاس معلقاً على هذا القول: "وهذا غلط عظيم؛ لأنه يذهب إلى أن الله عز وجل حظر أن يقاتل أحد بينه وبين المسلمين نسب، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأولين أنساب، وأشد من هذا الجهلِ الاحتجاجُ بأن ذلك كان ثم نسخ؛ لأن أهل التأويل مجمعون على أن الناسخ له براءة، إنما نزلت براءة بعد الفتح وبعد أن انقطعت الحروب"[٣].

ويحتمل أن أصحاب هذا القول أرادوا مطلق الانتساب لا النسب، فيكون بمعنى القول الأول، أي انتسبوا إليهم في حِلْفهم ومهادنتهم ودخلوا معهم[٤].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ فإن حمل المعنى على النسب ضعيف جداً لما سبق ذكره، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٤/٥، معاني القرآن للنحاس: ٢٣٢/١، المحرر الوجيز: ٨٩/٢، تفسير الرازي: ٢١٩٩/٤، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١، فتح القدير: ٦٢٥/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٤/٥، المحرر الوجيز: ٨٩/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٩٩/٥.

(٣) الناسخ والمنسوخ له: ٣٤١.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٥/٢، تهذيب اللغة: (وصل).

المسألة الثانية: المعطوف عليه بـ أو في قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ عطف على ﴿يَصِلُونَ﴾ أو على صفة ﴿قَوۡمِۭ﴾ وهي ﴿بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ والمعنى يختلف باختلاف ذلك، والأول أظهر"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

قوله ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ معطوف على ﴿يَصِلُونَ﴾.

والمعنى: أو إلا الذين جاؤوكم حصرت صدورهم، فيكون المستثنى صنفين من الناس: أحدهما: الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، والآخر: الذين جاؤوكم حصرت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم.

وهو قول الطبري، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والسمين الحلبي، وابن كثير، والسعدي، وابن عاشور[(٢)] ، وظاهر كلام ابن العربي[(٣)] .

واستدلوا بوجهين:

الأول: أن الله قال: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ بعد قوله في الآية الأولى ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ فدلّ على

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٤/٥، الكشاف: ٤٢٠/١، المحرر الوجيز: ٩٠/٢، تفسير الرازي: ٢٢٠٠/٤، الدر المصون: ٦٤/٤، تفسير القرآن العظيم: ٣٧٣/٢، تفسير السعدي: ٣٣٤/١، التحرير والتنوير: ٢١٣/٤.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤٨٥/١.

أن السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال، وهذا إنما يتمشى على هذا القول، وأما على القول الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال.

الثاني: جعل ترك القتال موجباً لترك التعرض لهم أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سبباً قريباً لترك التعرض لهم، لأنه على التقدير الأول يكون ترك القتال سبباً قريباً لترك التعرض، وعلى السبب الثاني يصير سبباً بعيداً[(١)].

القول الثاني:

أنه معطوف على صفة ﴿قَوْمٍ﴾ وهي ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ .

والمعنى: إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو يصلون إلى قوم جاؤوكم حصرت صدورهم عن قتالكم وقتال قومهم، فيكون المستثنى صنفاً واحداً.

وهو قول النحاس، والواحدي، والسمعاني، والبغوي[(٢)] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجحه ابن جزي؛ لقوة ما استدلوا به، فلحاق الآية قد وضّح المراد بالعطف هنا، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٠٠/٤، الكشاف: ٤٢٠/١، البحر المحيط: ٣٢٨/٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٣٢/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨٠/١، تفسير السمعاني: ٤٦٠/١، معالم التنزيل: ٥٧٣/١.

مسألة: معنى ﴿ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ .

في قول الله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ أُرۡكِسُواْ فِيهَاۚ فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ٩١﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" والفتنة هنا: الكفر على الأظهر .

وقيل: الاختبار"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الفتنة هنا: الكفر.

وهذا قول مجاهد، والسدي[(٢)]، والجصاص، والثعلبي، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، والقرطبي، وابن عاشور[(٣)].

القول الثاني:

الفتنة هي الاختبار والابتلاء.

وإليه ذهب قتادة، وأبي العالية[(٤)]، والطبري، وابن عطية[(٥)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٢٩/٣.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٨/٢، تفسير الثعلبي: ٣٥٧/٣، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨١/١، تفسير السمعاني: ٤٦١/١، معالم التنزيل: ٥٧٤/١، زاد المسير: ٩٦/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٠/٥، التحرير والتنوير: ٢١٤/٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٢٩/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢٣٨/٥، المحرر الوجيز: ٩١/٢.

قال الطبري: " وذلك أن الفتنة في كلام العرب: الاختبار، والإركاس: الرجوع"[١].

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما، فهم يختبرون ليُظهروا الكفر بالله، فينتكسون ويقعون فيه، أو هم يُرَدّون إلى الكفر على وجه الاختبار فينتكسون ويقعون فيه، والمعنى واحد.

وقد جمع بينهما الماوردي وأبو حيان فقالا: الفتنة هنا: المحنة في إظهار الكفر[٢] .

والفتنة في اللغة: الابتلاء والاختبار، قال ابن فارس: "الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار، من ذلك الفتنة"[٣] ، وقد جاءت بهذا المعنى في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢] وقوله : ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [الأنفال: ٢٨] وجاءت في آيات أخرى بمعنى الكفر كقوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٩١][٤]، وكأنه من تسمية الشيء بمقصوده وغايته، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير الطبري: ٢٣٨/٥، وقال الزجاج: اركسوا: انتكسوا، وقال ابن فارس: "الراء والكاف والسين أصل واحد: وهو قلب الشيء على رأسه، وردّ أوله على آخره" والمعنى واحد أو متقارب. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٧٣/٢، مقاييس اللغة: (ركس).

(٢) النكت والعيون: ٥١٤/١، البحر المحيط: ٣٣٢/٣.

(٣) مقاييس اللغة: (فتن) وينظر: الصحاح: (فتن).

(٤) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي: ٢٢٤.

مسألة: نوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢] .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني منهما فقال :

" قيل: إن الاستثناء هنا منقطع، والمعنى لا يحل لمؤمن أن يقتل مؤمناً بوجهٍ لكن الخطأ قد يقع .

والصحيح أنه متصل، والمعنى لا ينبغي لمؤمن ولا يليق به أن يقتل مؤمناً إلا على وجه الخطأ من غير قصد ولا تعد؛ إذ هو مغلوب فيه"(١) .

الدراسة:

القول الأول:

الاستثناء منقطع.

وإليه ذهب الجمهور(٢)، وممن قال به الطبري، والزجاج، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، والسمعاني، والبغوي، وابن الجوزي، وأبو البركات بن الأنباري، والعكبري، والخازن، وأبو حيان(٣) .

والمعنى: لا يحل لمؤمن أن يقتل مؤمناً بوجهٍ لكن الخطأ قد يقع، وليس هو مما أباحه

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣٣٤/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٠/٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٧٣/٢، إعراب القرآن للنحاس: ٢٠٠، مشكل إعراب القرآن: ٢٠٥/١، تفسير السمعاني: ٤٦١/١، معالم التنزيل: ٥٧٥/١، زاد المسير: ٩٨/٢، البيان في إعراب غريب القرآن: ٢٢٨، التبيان في إعراب القرآن: ٢٦٣، لباب التأويل: ٥٧٣/١، البحر المحيط: ٣٣٤/٣.

الله[1] .

قال العكبري: " استثناء ليس من الأول؛ لأن الخطأ لا يدخل تحت التكليف، والمعنى: لكن إن قتل خطأ فحكمه كذا "[2] .

القول الثاني:

الاستثناء متصل.

وهو قول ابن عطية، وابن عاشور[3] .

والمعنى ينتفي قتْلُ المؤمن مؤمناً في كلّ حال إلاّ في حال عدم القصد، كأنه قال: ما وُجد ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا على وجه الخطأ[4].

الترجيح:

القولان محتملان، وقول الجمهور أقرب – والله أعلم - ونظائره كثيرة في القرآن كقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ [النجم: ٣٢] وقوله: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ [الواقعة: ٢٥ – ٢٦][5].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٠/٥، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٣/١.

(٢) التبيان في إعراب القرآن: ٢٦٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٩٢/٢، التحرير والتنوير: ٢١٦/٤.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٩٢/٢، التحرير والتنوير: ٢١٦/٤.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٠٣/٤.

مسألة: المراد بالسعة في قول الله تعالى:﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ [النساء: ١٠٠]..

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي اتساع في الأرض .

وقيل: في الرزق"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

أي: اتساع في الأرض .

قال الإمام مالك: سعة البلاد[(٢)] .

واختاره ابن عطية والقرطبي[(٣)] ، وقالا: هذا أشبه بفصاحة العرب؛ فإن بسعة الأرض وكثرة البلاد تكون السعة في الرزق، واتساع الصدر لهمومه وفكره، وغير ذلك من وجوه الفرح.

قال ابن عطية: وهذا المعنى ظاهر من قوله﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً ﴾ [النساء: ٩٧][(٤)].

القول الثاني:

المراد: سعة الرزق.

وبه قال ابن عباس، والضحاك، والربيع[(٥)] ، ومقاتل بن سليمان، والسمرقندي،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٦/١.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٥٠/٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠١/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٣/٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠١/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٣/٥.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢٨٣/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٥٠/٣.

والواحدي، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود[١]، وهو قول جمهور المفسرين[٢] .

وقال الرازي وابن عاشور: سعة في العيش[٣] ، وهو بمعنى هذا القول أو أعم منه.

الترجيح:

لا تعارض بين القولين، فمن يهاجر في سبيل الله سيجعل الله له سعة تعوضه عن ما تركه وفاته في بلاده، سعة البلاد وما يتبعها من توفر البدائل والقدرة على إقامة الشعائر وتعدد الفرص الدنيوية، وسعة في الرزق والعيش، وكلاهما مراد والله أعلم؛ مع تلازمهما في أحيان كثيرة، أما سعة البلاد فقد ذكرها الله في آية النساء التي استدل بها ابن عطية، وفي قوله: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [العنكبوت: ٥٦] وفي الزمر[٤] .

وأما سعة الرزق فقد ورد في آيات أخرى ذكر السعة بمعنى السعة في الرزق كقوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ ﴾ [الطلاق: ٧] وقوله ﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ ﴾ [النور: ٢٢] فإذا استصحبتَ إرادة هذا المعنى في مواضع من القرآن مع كون هذه الآية وردت في الترغيب في الهجرة في سبيل الله التي من أعظم معوقاتها الخوف من الوقوع في المشقة والضيق والفقر وفقدان المصالح الدنيوية الحاصلة له في بلده، ترجّح لك أن سعة الرزق مقصودة هنا كما قال الجمهور، وهو كقول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ﴾ [الطلاق: ٢ – ٣].

---

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٥٢/١، بحر العلوم: ٣٥٧/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨٤/١، لباب التأويل: ٥٨٣/١، تفسير القرآن العظيم: ٣٩٢/٢، تفسير الجلالين: ٩٤، إرشاد العقل السليم: ١٨٨/٢.

(٢) ينظر: زاد المسير: ١٠٧/٢.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٣٤/٤، التحرير والتنوير: ٢٣٧/٤.

(٤) آية ١٠.

قال الطبري: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله أخبر أن من هاجر في سبيله يجد في الأرض مضطرباً ومتسعاً، وقد يدخل في السعةِ السعةُ في الرزق والغنى من الفقر، ويدخل فيه السعة من ضيق الهم والكرب الذي كان فيه أهل الإيمان بالله من المشركين بمكة، وغير ذلك من معاني السعة التي هي بمعنى الرَّوْح والفرج من مكروه ما كره الله للمؤمنين بمقامهم بين ظهري المشركين وفي سلطانهم، ولم يضع الله دلالة على أنه عنى بقوله ﴿وَسَعَةً﴾ بعض معاني السعة التي وصفنا، فكل معاني السعة هي التي بمعنى الرَّوْح والفرج مما كانوا فيه من ضيق العيش، وغم جوار أهل الشرك، وضيق الصدر بتعذر إظهار الإيمان بالله وإخلاص توحيده وفراق الأنداد والآلهة؛ داخل في ذلك"[1] .

وقال الشوكاني بعد حكاية القولين: " ولا مانع من حمل السعة على ما هو أعم من ذلك"[2] .

وقال السعدي: " فالمُرَاغَم مشتمل على مصالح الدين، والسعة على مصالح الدنيا، وذلك أن كثيراً من الناس يتوهّم أن في الهجرة شتاتاً بعد الألفة ، وفقرا بعد الغنى ، وذلاً بعد العز، وشدة بعد الرخاء، والأمر ليس كذلك"[3].

(١) تفسير الطبري: ٥/٢٨٤.
(٢) فتح القدير: ١/٦٣٧.
(٣) تفسير السعدي: ١/٣٤٣.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾.

فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الطائفة المأمورة بأخذ الأسلحة في قوله ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" اختلفوا في المأمور بأخذ الأسلحة، فقيل: الطائفة المصلية .

وقيل: الحارسة، والأول أرجح؛ لأنه قد قال بعد ذلك في الطائفة الأخرى ﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ "[1] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنها الطائفة المصلية.

وهو قول أكثر أهل العلم[2] ، وممن قال به السمرقندي، وابن العربي، والبيضاوي، وأبو حيان، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، وهو ظاهر كلام ابن عاشور[3] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٧/١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٨/٥.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٣٥٩/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٥٠٦/١، أنوار التنزيل: ٢٤٦/٢، البحر المحيط: ٣٥٤/٣، تفسير الجلالين: ٩٥، إرشاد العقل السليم: ١٩١/٢، فتح القدير: ٦٤٠/١، التحرير والتنوير: ٢٤١/٤.

واستدلوا بالآتي [(١)]:

١- إنما يحتاج إلى الأمر بأخذ السلاح من كان في الصلاة؛ لأنه يظن أن ذلك ممنوع منه حال الصلاة، أما الطائفة القائمة بإزاء العدو فلا بد أن تكون قائمة بأسلحتها؛ فإن حملها للسلاح مفهوم بداهة من تقسيمهم طائفتين.

٢- ولأنه أقرب للاحتياط، وأرهب للعدو.

٣- قال ابن جزي: لأن الله قال بعد ذلك في الطائفة الأخرى ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ [(٢)].

القول الثاني:

أنها الطائفة الحارسة.

وإليه ذهب ابن عباس[(٣)] ، والنحاس، والجصاص، والواحدي[(٤)] .

وذلك لأنها هي التي تحرس الطائفة المصلية، ولأن من في الصلاة غير مقاتل[(٥)] .

وذهب ابن عطية إلى أن لفظ الآية يتناول الكل[(٦)] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ وعليه أكثر أهل العلم لقوة ما

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٤٢/٤، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ٤٢٩/١، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٧/١، فتح القدير: ٦٤٠/١، تفسير آيات الأحكام في سورة النساء: ٩٢٥/٢.

(٢) ولم يتبين لي وجه الاستدلال؛ فإن كان أراد أن الطائفة الأخرى مأمورة بأخذ السلاح حين صلاتها فكذلك تكون الأولى مأمورة بأخذه كالثانية، فهو محل خلاف فيمن عنى الله بأخذ السلاح كما في الطائفة الأولى، فلا يكون دليلاً فالخلاف في الموضعين واحد. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٨/٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٩/٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٤١/١، أحكام القرآن للجصاص: ٣٢٣/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨٥/١.

(٥) ينظر: ما سبق مع أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٢٧٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٨/٥.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ١٠٥/٢، وذكره الرازي في تفسيره : ٢٢٤٢/٤ وجهاً محتملاً في الآية.

استدلوا به؛ ولأن الحديث عن الطائفة المصلية، فالأولى أن يعود الضمير عليها.

قال أبو حيّان: والظاهر أنّ الضمير في ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ عائد على طائفة؛ لقربها من الضمير، ولكونه لها فيما بعدها في قوله : ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ [1].

أما أمر الطائفة الأخرى بأخذ السلاح فهو مفهوم من سياق الآية فإن قيامها بإزاء العدو يقتضي ذلك، ويستفاد الأمر به كذلك من قوله ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ من باب القياس؛ فإنه إذا كانت الطائفة المصلية مأمورة بأخذ السلاح في صلاة الخوف فغيرها من باب أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) البحر المحيط: ٣٥٤/٣.

المسألة الثانية: قوله تعالى ﴿ فَإِذَا سَجَدُواْ ﴾ هل هو السجود في الركعة الأولى أم الركعة الثانية ركعة القضاء؟.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الضمير في قوله ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ للمصلين .

والمعنى: إذا سجدوا معك في الركعة الأولى .

وقيل: إذا سجدوا في ركعة القضاء"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المراد بسجود الطائفة المصلية مع الإمام في الآية، هل هو السجود في الركعة الأولى أم الركعة الثانية ركعة القضاء؟ على قولين:

القول الأول:

المراد به السجود في الركعة الأولى.

وبه قال جابر بن عبد الله، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن جبير[(٢)] ، والسمرقندي، والجصاص، وأبو السعود، والألوسي[(٣)] .

فإذا انتهت هذه الطائفة من السجود مع الإمام في الركعة الأولى فإنها تنصرف للحراسة[(٤)] .

قال الجصاص: قوله ﴿ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ ﴾ موافق لقولنا؛ ففيه الأمر لهم أن يكونوا بعد السجود من ورائهم، وعلى القول الآخر لا يكونون من ورائهم إلا

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٠٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٤/٥، مع ٢٩٠/٥، ٢٩٩.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٣٥٩/١، أحكام القرآن للجصاص: ٣٢٢/٢، ٣٢٣، إرشاد العقل السليم: ١٩١/٢، روح المعاني: ١٣٥/٥.

(٤) وهل تُكمل بقية صلاتها بعد الحراسة أم لا؟ قولان لأصحاب هذا القول، وقد ذكر ابن جُزَيّ الخلاف ولم ولم يُرجِّح، قال: " ثم يحتمل بعد ذلك أن يقضوا بقية صلاتهم أو لا يقضونها".

بعد القضاء[١] .

القول الثاني:

المراد به السجود في الركعة الثانية ركعة القضاء.

وهو قول الشافعي ، والطبري،وابن الفرس، وابن تيمية، والسعدي، وابن عاشور[٢] ، وظاهر كلام السمعاني، والبغوي، والخازن، وأبي حيان، والسيوطي[٣].

فإذا صلّى الإمام بهم الركعة الأولى فإنه يقوم وينتظر، ويتمّون هم الركعة الثانية وحدهم ويسلّمون وينصرفون للحراسة، فالمعنى: سجدوا ما عليهم من السجود كله، فهو بمعنى أتموا صلاتهم، وعبّر عن الصلاة بالسجود ليدل على فضل السجود، وأنه ركن من أركانها[٤] .

واستدلوا بأن قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ يدل بمفهومه أن الطائفة الأولى قد صلّت وانقضت صلاتها عند إتيان الطائفة الثانية للصلاة[٥] .

قال الطبري: " وإذ كان ذلك كذلك، ولم يكن في الآية أمر من الله عز ذكره للطائفة الأولى بتأخير قضاء ما بقي عليها من صلاتها إلى فراغ الإمام من بقية صلاته، ولا على المسلمين الذين بإزاء العدو في اشتغالها بقضاء ذلك ضرر، لم يكن لأمرها بتأخير ذلك وانصرافها قبل قضاء باقي صلاتها عن موضعها معنى"[١].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٢٣/٢.

(٢) ينظر: اختلاف الحديث للشافعي: ٥٢٦، تفسير الطبري: ٣٠١/٥، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٢٧٥/٢، مجموع الفتاوى: ٦/١٤، تفسير السعدي: ٣٤٦/١، التحرير والتنوير: ٢٤٢/٤.

(٣) ينظر: تفسير السمعاني: ٤٧٣/١، معالم التنزيل: ٥٩٢/١، لباب التأويل: ٥٨٨/١، البحر المحيط: ٣٥٤/٣، تفسير الجلالين: ٩٥.

(٤) ينظر: اختلاف الحديث: ٥٢٦، المحرر الوجيز: ١٠٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٨/٥، تفسير السعدي: ٣٤٦/١.

(٥) اختلاف الحديث للشافعي: ٥٢٦، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٢٧٥/٢، تفسير الرازي: ٢٢٤١/٤.

(١) تفسير الطبري: ٣٠٢/٥.

الترجيح:

ألفاظ الآية تحتمل القولين، وقد جاء في السنة ما يشهد لكلٍ منهما.

فمما يشهد للقول الأول ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر ب قال: "صلى رسول اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الْخَوْفِ بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَةً، وَالطَّائِفَةُ الْأُخْرَى مُوَاجِهَةُ الْعَدُوِّ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَقَامُوا فِي مَقَامِ أَصْحَابِهِمْ مُقْبِلِينَ على الْعَدُوِّ، وَجَاءَ أُولَئِكَ ثُمَّ صلى بِهِمْ النبي ﷺ رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمَ النبي ﷺ ، ثُمَّ قَضَى هَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَهَؤُلَاءِ رَكْعَةً"[(١)] .

ومما يشهد للقول الثاني ما أخرجه الشيخان من حديث صَالِحِ بن خَوَّاتٍ عَمَّنْ صلى مع رسول اللَّهِ ﷺ يوم ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَاةَ الْخَوْفِ: " أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ معه وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ الْعَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ معه رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وِجَاهَ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمْ الرَّكْعَةَ التي بَقِيَتْ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ"[(٢)].

والقول الثاني أقرب – والله أعلم – لألفاظ الآية لوجهين:

الأول: ما استدلوا به بأن قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ يدل بمفهومه أن الطائفة الأولى قد صلّت وانقضت صلاتها عند إتيان الطائفة الثانية للصلاة.

الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ ولو كان المراد السجود في الركعة الأولى لقال والله أعلم: فإذا سجدتم، بضمير المخاطب لأن النبي ﷺ معهم، فلما عدل عن ضمير المخاطب إلى الغائب دلّ على أنه سجودٌ لهم لم يشاركهم فيه النبي ﷺ وهو سجود الركعة الثانية.

أما ما قال الجصاص فيجاب بما سبق من قول الطبري، ويجاب أيضاً بأنه لا دليل على أن قوله ﴿ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ ﴾ بعد سجود الركعة الأولى؛ فإن الآية تحتمل أن

---

(١) أخرجه البخاري: ٣١٩/١ (رقم ٩٠٠) ومسلم واللفظ له: ٥٧٤/١ (رقم ٨٣٩).

(٢) أخرجه البخاري: ١٥١٣/٤ (رقم ٣٩٠٠) ومسلم واللفظ له: 5٥٧/١ (رقم ٨٤٢).

يكون بعد سجود الركعة الثانية[1].

(١) لصلاة الخوف صفات متعددة وردت بها السنة، قال الإمام أحمد: "لا أعلم أنه روي في صلاة الخوف إلا حديث ثابت، وهي كلها صحاح ثابتة، فعلى أي حديث صلى منها المصلي صلاة الخوف أجزأه إن شاء الله" (ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٤/٥، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق: ١٠١/٢).
وقال الشوكاني: " وقد وردت صلاة الخوف في السنة المطهرة على أنحاء مختلفة وصفات متعددة، وكلها صحيحة مجزئة، مَن فعل واحدة منها فقد فعل ما أُمر به، ومن ذهب من العلماء إلى اختيار صفة دون غيرها فقد أبعد عن الصواب" (فتح القدير: ٦٤١/١).
وقال الطبري بعد أن رجّح القول الثاني في معنى الآية: " غير أن الأمر وإن كان كذلك؛ فإنا نرى أن من صلاها من الأئمة فوافقت صلاته بعض الوجوه التي ذكرناها عن رسول الله أنه صلاها فصلاته مجزئة عنه تامة؛ لصحة الأخبار بكل ذلك عن رسول الله، وأنه من الأمور التي علّم رسول الله أمته ثم أباح لهم العمل بأي ذلك شاؤوا" (تفسير الطبري: ٣٠٢/٥، وللاستزادة ينظر: التمهيد: ٢٦٤/١٥، أحكام القرآن لابن العربي: ٥٠٢/١).
وما قال الطبري مُتّجه، فإن القول الثاني وإن كان أقرب في معنى الآية فقد ثبتت في السنة صفات أخرى، وإباحة العمل بها جميعاً كما هو مذهب هؤلاء الأئمة أولى من الاقتصار على صفة واحدة وترك ما عداها، والمراد بترجيح القول الثاني بيان الراجح في معنى الآية لا ترجيح صفة على أخرى، والله أعلم.

المسألة الثالثة: وقت وقوع العذاب المهين على الكفار في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

عرض ابن جُزَيّ / للمسألة، ورجَّح أنه في الآخرة فقال:

" ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ إن قيل كيف طابق الأمر بالحذر للعذاب المهين؟ فالجواب: أن الأمر بالحذر من العدو يقتضي توهّم قوتهم وعزتهم، فنفى ذلك الوهم بالإخبار أن الله يهينهم ولا ينصرهم لتقوى قلوب المؤمنين قال ذلك الزمخشري، وإنما يصح ذلك إذا كان العذاب المهين في الدنيا، والأظهر أنه في الآخرة"[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنه في الدنيا، فيُحِلُّ الله بهم عذابه على أيدي المؤمنين بالهزيمة والقتل والأسر.

وهو قول أبي السعود، والألوسي، ورشيد رضا، والمراغي، وابن عاشور، ومحمد الأمين الهرري[2]، وظاهر كلام الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، ونظام الدين النيسابوري، وابن عادل[3] .

واستدلوا بأنه لما أمر بالحذر من العدو وهذا يوهم قوته ناسب أن ينفي هذا الوهم بإخبارهم أن الله يهين عدوهم ويخذله وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم، وهو كقوله ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٤] [4].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٨/١.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٩٢/٢، روح المعاني: ١٣٧/٥، تفسير المنار: ٣١٦/٥، تفسير المراغي: ٣٠٢/٢، التحرير والتنوير: ٢٤٣/٤، حدائق الروح والريحان: ٣٢٧/٦.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤٣٠/١، تفسير الرازي: ٢٢٤٤/٤، أنوار التنزيل: ٢٤٧/٢، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤٨٩/٢، اللباب في علوم الكتاب: ٦١٣/٦.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤٣٠/١، تفسير المنار: ٣١٦/٥، التحرير والتنوير: ٢٤٣/٤، حدائق الروح والريحان: ٣٢٧/٦.

القول الثاني:

أنه في الآخرة وهو عذاب جهنم.

وهو قول الطبري[1].

الترجيح:

القولان صحيحان ولا تعارض بينهما، فالله يعذّبهم في الدنيا على أيدي أوليائه إذا أخذوا بأسباب النصر، وهو عذاب مناسب لموضوع الآية؛ وختْم الآية به يشعر بالوعد بنصر المؤمنين وهزيمة الكافرين وعذابهم على أيديهم، ويعذبهم الله كذلك العذاب الأكبر يوم القيامة في جهنم وساءت مصيراً، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠٣/٥. وكثير من المفسرين كابن أبي حاتم، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن الفرس، والقرطبي، وابن كثير، وأبي حيان، والسيوطي في الدر المنثور، والشوكاني لم يتعرضوا لهذه المسألة في تفسير الآية.

مسألة: المراد بقول الله تعالى :﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ [النساء: ١٠٣] .

ذكر ابن جُزَيّ – رحمه الله – قولين في الآية ورجَّح الأول فقال :

"أي إذا فرغتم من الصلاة فاذكروا الله بألسنتكم، وذكر القيام والقعود وعلى الجنوب ليعمَّ جميع أحوال الإنسان.

وقيل: المعنى إذا تلبستم بالصلاة فافعلوها قياما؛ فإن لم تقدروا فقعودا؛ فإن لم تقدروا فعلى جنوبكم"[١] .

الدراسة:

القول الأول:

أن معنى الآية: إذا فرغتم من صلاة الخوف فاذكروا الله بالقلب واللسان على أي حال كنتم.

وهو قول جمهور المفسرين[٢]، وممن ذهب إليه الطبري، والسمعاني، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي، وصديق حسن خان، والسعدي[٣].

واستدلوا بالآتي[٤]:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٨/١ .

(٢) انظر: المحرر الوجيز: ١٠٧/٢، وزاد المسير: ١١١/٢، والجامع لأحكام القرآن: ٢٣٩/٥، والبحر المحيط: ٣٥٦/٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٥٩٣/١، : تفسير السمعاني: ٤٧٤/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٩/٥، البحر المحيط:٣٥٦/٣، تفسير القرآن العظيم: ٤٠٤/٢، إرشاد العقل السليم: ١٩٢/٢، فتح القدير: ٥١٠/١، فتح البيان: ١٤٢/٢، تفسير السعدي: ٣٤٨/١.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٥٩٣/١ ، الوجوه والنظائر للدامغاني:٦١١ والجامع لأحكام القرآن: ٢٣٩/٥، تفسير القرآن العظيم:٤٠٤/٢، إرشاد العقل السليم: ١٩٢/٢، فتح القدير: ٥١٠/١، تفسير السعدي: ٣٤٨/١.

١) أن ﴿ قَضَيْتُمُ ﴾ في الآية بمعنى فرغتم ، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾[البقرة: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠] .

٢) أن الإكثار من ذكر الله، ودعائه، والتضرع إليه في حال القتال مأمور به كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال: ٤٥] ، فهذه الآية نظيرة هذه إذ كلاهما في سياق الحديث عن القتال.

قال ابن كثير – رحمه الله – في مناسبة الأمر بالذكر بعد صلاة الخوف: "يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقيب صلاة الخوف وإن كان مشروعا مرغبا فيه أيضا بعد غيرها، ولكن ها هنا آكد؛ لما وقع فيها من التخفيف في أركانها، ومن الرخصة في الذهاب فيها والإياب وغير ذلك مما ليس يوجد في غيرها"(١).

وقال السعدي: " الخوف يوجب قلق القلب وخوفه وهو مظنة لضعفه، وإذا ضعف القلب ضعف البدن عن مقاومة العدو، والذكر لله والإكثار منه من أعظم مقويات القلب"(٢).

٣) قال الرازي: "حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار إليه إلا لضرورة"(٣).

القول الثاني:

أي: إذا تلبستم بالصلاة فافعلوها قياما؛ فإن لم تقدروا فقعودا؛ فإن لم تقدروا فعلى جنوبكم . وبه قال الزمخشري(٤).

---

(١) تفسير القرآن العظيم:٢/٤٠٤.
(٢) تفسير السعدي: ١/٣٤٨.
(٣) تفسير الرازي: ١١/٢٣.
(٤) انظر: الكشاف: ١/٤٣٠.

فيصلي حسبما يقتضيه الحال عند ملاحمة القتال، فهي مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩] [1] .

وقال البغوي وابن عادل: أي إذا فرغتم من صلاة الخوف﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ أي: صلوا لله قياماً في حال الصحة، وقعوداً في حال المرض، وعلى جنوبكم عند الجرح والزمانة[2][3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول الذي رجحه ابن جُزَيّ وجمهور المفسرين –رحمهم الله – وذلك:

- لورود الأمر بالإكثار من ذكر الله والالتجاء إليه عند القتال كما في آية الأنفال السابقة؛ فيحمل معنى الذكر في هذه الآية على معناه في سورة الأنفال لا سيما مع اتحاد الموضوع في الآيتين.
- أن لفظ " **قضى** " لم يقترن بالصلاة إلا في موضعين من القرآن؛ هذه الآية أحدهما، والموضع الآخر آية الجمعة[4]: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠]، ولا يمكن حملها في آية الجمعة إلا على معنى الانتهاء من الصلاة والفراغ منها؛ فلا يصح أن يكون المعنى إذا شرعتم في الصلاة فانتشروا في الأرض، ولما كانت آية النساء محتملة لمعنى الفراغ من الصلاة، ومعنى الشروع فيها؛ فتُحمل على المعنى المصرَّح به في آية الجمعة وهو الفراغ من الصلاة. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: فتح القدير: ٥١٠/١.

(٢) الزَّمَانة: العاهة. ينظر: لسان العرب (زمن).

(٣) انظر: معالم التنزيل: ٥٩٣/١، اللباب: ٦١٣/٦.

(٤) انظر: المعجم المفهرس: ٦٥٥، (قضى).

مسألة: الخطاب في قوله تعالى ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ ﴾ .

قال تعالى:﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ١٢٣ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الخطاب للمسلمين .

وقيل: للمشركين، أي لا يكون ما تتمنون، ولا ما يتمنى أهل الكتاب؛ بل يحكم الله بين عباده ويجازيهم بأعمالهم"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الخطاب للمسلمين.

وبه قال ابن عباس، ومسروق، وأبو صالح السمان[٢]، والضحاك، وقتادة، والسدي[٣]، ومقاتل بن سليمان، والسمرقندي، وابن أبي زمنين، والزمخشري، والبيضاوي، وابن تيمية، وأبو السعود، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور[٤] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١١/١.

(٢) ذكوان أبو صالح السمان الزيات المدني، كان يجلب الزيت إلى الكوفة، شهد الدار زمن عثمان، ثقة ثبت، من أجلِّ الناس وأوثقهم، كثير الحديث ، روى عنه الأعمش ألف حديث، مات سنة إحدى ومائة. ينظر: الكاشف: ٣٨٦/١، تقريب التهذيب: ٢٠٣، إسعاف المبطأ: ٩.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٥/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٧٠/٤، وينظر: المحرر الوجيز: ١١٦/٢، البحر المحيط: ٣٧١/٣.

(٤) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٥٨/١، بحر العلوم: ٣٦٦/١، تفسير ابن أبي زمنين: ٤٠٨/١، الكشاف: ٤٣٦/١، أنوار التنزيل: ٢٥٧/٢، مجموع الفتاوى: ٤٢٧/١٤، إرشاد العقل السليم: ١٩٩/٢، روح المعاني: ١٥١/٥، تفسير السعدي: ٣٦٢/١، التحرير والتنوير: ٢٦١/٤، وذكر الزمخشري وابن عاشور أن القول الثاني محتمل.

وهو قول أكثر المفسرين[(١)].

فالمعنى ليس الأمر بأمانيكم أيها المسلمون، ولا أماني أهل الكتاب.

قال قتادة: " ذُكر لنا أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونحن أولى بالله منكم، وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم نبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله، فأنزل الله ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ ﴾ [النساء: ١٢٥] فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان"[(٢)].

واستدل ابن تيمية لهذا القول بعدد من المرجحات فقال بعد حكاية القولين:

" والأول أشهر في النقل، وأظهر في الدليل؛ لأن السورة مدنية بالاتفاق فالخطاب فيها مع المؤمنين كسائر السور المدنية.

وأيضاً فإنه قد استفاض من وجوه متعددة أنه لما نزل قوله تعالى ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ شق ذلك على أصحاب النبي > حتى بيّن لهم النبي > أن مصائب الدنيا من الجزاء وبها يُجْزَيّ المؤمن[(٣)]، فعُلِم أنهم مخاطبون بهذه الآية لا مجرد الكفار.

وأيضاً قوله بعد هذا ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٤] الآية، وقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا ﴾ يدل على أن هناك تنازعاً في تفضيل الأديان لا مجرد إنكار عقوبة بعد الموت.

وأيضاً فما قبلها وما بعدها خطاب مع المؤمنين وجواب لهم، فكان المخاطب في هذه

---

(١) ينظر: زاد المسير: ١٢٦/٢.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير: ٣٣٥/٥، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: (٣٣/٥) لابن المنذر وعبد ابن حميد، وقال مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب (٥٠٦/١): هذا مرسل صحيح الإسناد.

(٣) منها حديث أبي هُرَيْرَةَ قال لَمَّا نَزَلَتْ (من يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) بَلَغَتْ من الْمُسْلِمِينَ مَبْلَغًا شَدِيدًا، فقال رسول اللَّهِ > : "قَارِبُوا وَسَدِّدُوا فَفِي كل ما يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ، حتى النَّكْبَةِ يُنْكَبُهَا، أو الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا" أخرجه مسلم: ١٩٩٣/٤ (رقم ٢٥٧٤).

الآية هو المخاطب فى بقية الآيات"[١] .

وعلّل الزمخشري لهذا القول بأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به، وكذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الإيمان بوعد الله[٢].

القول الثاني:

الخطاب للمشركين.

وبه قال مجاهد، والطبري، والواحدي، والنسفي، والبقاعي[٣].

قال مجاهد: "قالت قريش لن نبعث ولن نعذب"[٤].

وعلّل له الطبري بأن المسلمين لم يجر لأمانيهم ذكر فيما مضى من الآي، وإنما جرى ذكر أماني نصيب الشيطان المفروض، وذلك في قوله ﴿ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ [النساء: ١١٩] وقوله ﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ [النساء: ١٢٠] فإلحاق معنى قوله ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ بما قد جرى ذكره قبل أحق وأولى[٥].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لقوة ما ذكره ابن تيمية من الأدلة.

ويعضد ذلك سبب النزول الذي ذكره قتادة فإنه قد ورد مثله عن مسروق وأبي صالح السمان[٦]، وهي وإن كانت مراسيل؛ إلا أن طرقها متعددة وأسانيده إلى قائليها

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤٢٧/١٤.

(٢) الكشاف: ٤٣٦/١، ويشير إلى وعد الله المذكور في الآية التي قبلها ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ .

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٣٨/٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٩١/١، تفسير النسفي: ٢٥٠/١، نظم الدرر: ٣٢٢/٢، ٣٢٣.

(٤) تفسير الطبري: ٣٣٧/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٧٠/٤.

(٥) تفسير الطبري: ٣٣٨/٥، وينظر: الكشاف: ٤٣٦/١.

(٦) أخرجهما الطبري في التفسير: ٥/ ٣٣٥، وأخرج قول أبي صالح كذلك ابن أبي حاتم في التفسير: ١٠٧٠/٤، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: (٣٣/٥) لابن المنذر وعبد بن حميد، وقال مؤلفا الاستيعاب في بيان الأسباب (٥٠٦/١): هذان مرسلان صحيحا الإسناد.

صحيحة، قال ابن تيمية: " والمراسيل إذا تعددت طرقها، وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد، كانت صحيحة قطعاً؛ فإن النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب"(١) .

والخطاب في الآية وإن كان للمسلمين فحكمها عام؛ فإن دخول غير أهل الكتب السماوية في الحكم من باب أولى. والله أعلم.

(١) مقدمة في أصول التفسير: ٣٦.

مسألة: المراد بالصلح في الآية.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" لفظ عام يدخل فيه صلح الزوجين وغيرهما .

وقيل: معناه صلح الزوجين خير من فراقهما، فخير على هذا للتفضيل، واللام في الصلح للعهد"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

المراد الصلح بين الزوجين.

وبه قال ابن عباس(٢)، والطبري، والزجاج، والنحاس، والثعلبي، والبغوي، والرازي، والخازن، وأبو حيان، وابن كثير، والبقاعي، والسيوطي، والألوسي(٣).

فالمعنى أن صلح الزوجين خير من الفراق والطلاق على قول أكثر هؤلاء العلماء، أو خير من النشوز والإعراض على قول أبي حيان، أو خير منها كلها –الفراق والنشوز

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٢/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٥٦/٥، وظاهر المروي عن السلف أنهم يجعلون الآية كلها في أمر الزوجين. ينظر مروياتهم في تفسير الطبري: ٣٥٦/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٨١/٣، والدر المنثور: ٦٨/٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٥٦/٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩٤/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٥٠/١، تفسير الثعلبي: ٣٩٥/٣، معالم التنزيل: ٦٠٧/١، تفسير الرازي: ٢٢٧٦/٤، لباب التأويل: ٦٠٦/١، البحر المحيط: ٣٧٩/٣، تفسير القرآن العظيم: ٤٢٧/٢، ٤٣٠، نظم الدرر: ٣٢٩/٢، تفسير الجلالين: ٩٩، روح المعاني: ١٦٢/٥.

والإعراض- على قول السيوطي، وإنما حُذف للعلم به كما قيل في: الله أكبر، أي الله أكبر من كل شيء[1] .

و"خير" على هذا للتفضيل، والألف واللام في الصلح للعهد، يعني به ﴿صُلْحًا﴾ المذكور في الآية، وهو كقوله تعالى : ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل: ١٥ – ١٦] [2].

وعلّل له الرازي بأن حمل اللفظ على المعهود السابق أولى من حمله على العموم، وذلك لأنا إنما حملناه على الاستغراق ضرورة أنا لو لم نقل ذلك لصار مجملاً ويخرج عن الإفادة، فإذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه[3].

القول الثاني:

الصلح لفظ عام يشمل الصلح بين الزوجين وغيرهما.

وهو قول ابن عطية، والقرطبي، والسعدي، وابن عاشور، وظاهر كلام الزركشي[4].

وجوّزه الجصاص، وذكره احتمالاً في الآية الزمخشري، والنيسابوري [5].

قال ابن عطية: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ لفظ عام مطلق يقتضى أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق، ويندرج تحت هذا العموم أن صلح الزوجين على ما ذكرنا خير من الفرقة[6].

فالصلح الحقيقي في كل شيء خير، إلا ما خالف الشرع فأحلَّ حراماً أو حرّم حلالاً

---

(١) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٥٠/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣٧٩/٣.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٧٦/٤.

(٤) ينظر على التوالي: المحرر الوجيز: ١٢٠/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٠/٥، تفسير السعدي: ٣٦٥/١، التحرير والتنوير: ٢٦٧/٤، البرهان في علوم القرآن: ١٠٠/٤.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٥٥/٢، الكشاف: ٤٣٩/١، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٠٩/٢.

(٦) المحرر الوجيز: ١٢٠/٢.

فإنه لا يكون صلحاً، وإنما يكون جوراً[١].

و"خير" أي الصلح خير عظيم[٢] ، أو هو خير من الخيور كما أن الخصومة شر من الشرور، أو خير من الخصومة في كل شيء[٣] .

وعلّل ابن عاشور لهذا القول بأنّ المقصود إثبات أنّ ماهية الصلح خير للناس، فهو تذييل للأمر بالصلح والترغيب فيه، وليس المقصود أنّ الصلح المذكورَ آنفاً وهو الخلع، خير من النزاع بين الزوجين، لأنّ هذا وإنّ صحّ معناه؛ إلاّ أنّ فائدة الوجه الأوّل أوفر، ولأنّ فيه التفادي عن إشكال تفضيل الصلح على النزاع في الخيرية مع أنّ النزاع لا خير فيه أصلاً[٤].

الترجيح:

لكلٍ من القولين ما يؤيده، فيدل على أنها في الصلح بين الزوجين:

١– السياق سباقاً ولحاقاً فإنه في شؤون الزوجية.

٢– قاعدة: الاسم إذا ذكر مرتين والأول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الأول.

ذكر هذه القاعدة ابن هشام في مغني اللبيب عن كثير من النحاة، قال: "الباب السادس: في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها" والزركشي في البرهان، وبيّنا أنها ليست على إطلاقها ففي القرآن ما ينقضها كقوله تعالى﴿ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ [النحل: ٨٨] والشيء لا يكون فوق نفسه، وقوله﴿ وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ [هود: ٣] والفضل الأول العمل، والثاني الثواب[٥] ، وقال ابن عاشور: " والحقّ أنّه لا يُختلف في ذلك إذا قامت قرينة على أنّ الكلام لتعريف الجنس لا لتعريف العهد كما هنا"[١] .

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٣٦٥/١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦٨/٤.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤٣٩/١، البحر المحيط: ٣٧٩/٣.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٦٧/٤.

(٥) ينظر: مغني اللبيب: ٨٦١، البرهان في علوم القرآن: ١٠٠/٤.

(١) التحرير والتنوير: ٢٦٨/٤.

ويؤيد القول بالعموم مع ما قاله ابن عاشور:

١- قاعدة: يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص[(١)].

٢- قاعدة: إذا كان أول الكلام خاصاً، وآخره بصيغة العموم، فإن خصوص أوله لا يكون مانعاً من عموم آخره[(٢)].

٣- الترغيب في الإصلاح بين الناس في مواضع أخرى كقوله تعالى: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [النساء: ١١٤] وغيرها[(٣)] فبيّن أن الإصلاح خير، والإصلاح بين الناس والصلح من باب واحد وهو "إزالة النِّفار بين الناس"[(٤)]، فكأن قوله تعالى ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾ ترغيب وتأكيد لما استقر الأمر به في مواضع أخرى.

فالقولان محتملان احتمالاً قوياً، وإن كان من حملها على الصلح بين الزوجين لا يلزم من قوله أنه يمنع العموم، فقد يقول به وقد يمنعه.

و لم يتبين لي أيّ القولين أرجح، مع القول بأن الصلح عموماً خير كما بينته في الدليل الثالث، لكنّ العموم مستفاد من أدلة أخرى، وهل يستفاد العموم من آية المسألة؟ هذا محل النظر، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٥٢٧/٢.

(٢) ينظر: قواعد التفسير للدكتور خالد السبت: ٥٨٦/٢.

(٣) انظر المواضع الأخرى في: البقرة: ٢٢٤، الحجرات: ٩، ١٠.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ٢٨٩.

مسألة: الخطاب في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" خطاب للمسلمين، معناه: الأمر بأن يكون إيمانهم على الكمال بكل ما ذكر، أو يكون أمراً بالدوام على الإيمان .

وقيل: خطاب لأهل الكتاب الذين آمنوا بالأنبياء المتقدمين، معناه: الأمر بأن يؤمنوا مع ذلك بمحمد ﷺ .

وقيل: خطاب للمنافقين، معناه: الأمر بأن يؤمنوا بألسنتهم وقلوبهم"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

الخطاب للمسلمين.

وهو قول أكثر المفسرين[(٢)].

وإليه ذهب الزجاج، والواحدي، والزمخشري، والقرطبي، وأبو حيان، وابن كثير، والسيوطي، والألوسي، والسعدي[(٣)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٣/١.

(٢) ينظر: تفسير السمعاني: ٤٩٠/١، تفسير الرازي: ٢٢٨٣/٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩٧/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٩٥/١، الكشاف: ٤٤٢/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٦/٥، البحر المحيط: ٣٨٦/٣، تفسير القرآن العظيم: ٤٣٥/٢، تفسير الجلالين: ١٠٠، روح المعاني: ١٦٩/٥، تفسير السعدي: ٣٧٠/١.

ومعناه الأمر بأن يكون إيمانهم على الكمال بكل ما ذكر، أو هو أمر بالدوام والثبات على الإيمان، أو كلاهما.

قال ابن كثير: "يأمر تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشُعَبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل؛ بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه، كما يقول المؤمن في كل صلاة ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ أي بصّرنا فيه، وزدنا هدى، وثبّتنا عليه"[١] .

واحتجوا بأن لفظ المؤمن لا يتناول عند الإطلاق إلا المسلم[٢] .

القول الثاني:

الخطاب لأهل الكتاب الذين آمنوا بالأنبياء المتقدمين، ومعناه: الأمر بأن يؤمنوا مع ذلك بمحمد ﷺ .

وهذا قول الضحاك[٣] ، والطبري، وجوّزه ابن عاشور[٤] .

وذلك لأنهم آمنوا ببعض الكتب والرسل وكفروا ببعض فأمروا بالإيمان بالجميع[٥] .

القول الثالث:

الخطاب للمنافقين، ومعناه: الأمر بأن يؤمنوا باطناً كما آمنوا ظاهراً.

ذكره الماوردي، وابن الجوزي، وابن عطية، والرازي، وأبو حيان وغيرهم، ولم ينسبوه لأحد، وجوّزه ابن عاشور[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٤٣٥/٢.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٢٢٨٣/٤، البحر المحيط: ٣٨٦/٣.

(٣) عزاه السيوطي في الدر المنثور: ٧٦/٥ لابن المنذر.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٨/٥، التحرير والتنوير: ٢٧٩/٤.

(٥) الكشاف: ٤٤٢/١.

(٦) ينظر: النكت والعيون: ٥٣٦/١، زاد المسير: ١٣٥/٢، المحرر الوجيز: ١٢٤/٢، تفسير الرازي: ٢٢٨٣/٤، البحر المحيط: ٣٨٦/٣، التحرير والتنوير: ٢٧٩/٤.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ فإنه يترجّح بما استدلوا به، وبوجوه أخرى:

الأول: الأصل في هذا الخطاب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ في القرآن أنه للمسلمين.

الثاني: السياق؛ فالخطاب في الآية التي قبلها للمسلمين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾.

الثالث: التناسب بين هذه الآية والتي قبلها على هذا القول؛ إذ أنه لما أمر المسلمين في الآية السابقة بالعدل وأن يشهدوا بالحق ولو على أنفسهم، أتبعه بما يدل على أن هذا الخلق العظيم متأصِّل في المسلمين قولاً وفعلاً، وأنه من جملة اعتقادهم فلا يصح إيمان المسلم إلا بأن يؤمن بالكتب والرسل جميعاً بما فيها التوراة والإنجيل كتابَيّ اليهود والنصارى – أعني الإيمان بما لم يُحَرَّف ويُبَدَّل منها – مع أنهم يناصبون المسلمين العداء ولا يؤمنون بقرآنهم ولا رسولهم محمد >.

مسألة: معنى قوله تعالى ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال علي بن أبي طالب وغيره: ذلك في الآخرة .

وقيل: السبيل هنا الحجة البالغة"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أنه في الآخرة، والمعنى: لن يجعل الله للكافرين يوم القيامة على المؤمنين سبيلاً.

وهذا قول علي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي مالك[(٢)].

وإليه ذهب الطبري، والواحدي[(٣)].

جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال: كيف هذه الآية ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾؟ فقال علي: ادنه ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ﴾ يوم القيامة ﴿لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾[(٤)].

فاستدل رضي الله عنه بأنها معطوفة على الحكم بينهم يوم القيامة.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٤/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨٤/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٩٥/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨٤/٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٩٧/١.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ١٧٥/١، والطبري في التفسير: ٣٨٦/٥، وابن أبي حاتم في التفسير: ١٠٩٥/٤، والحاكم في المستدرك وصححه: ٣٣٨/٢.

قال ابن عطية: "وبهذا قال جميع أهل التأويل"[١] ، ولا يصح ذلك فإن في الآية أقوالاً أخرى سيأتي ذكرها.

وتعقّب ابن العربي هذا القول فقال بأنه " ضعيف لعدم فائدة الخبر فيه، وإن أوهم صدر الكلام معناه لقوله ﴿ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴾ فأخّر الحكم إلى يوم القيامة، وجعل الأمر في الدنيا دُوَلَةً تُغْلَب الكفار تارة وتَغلِب أخرى، بما رأى من الحكمة وسبق من الكلمة، ثم قال ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ فتوهم من توهم أن آخر الكلام يرجع إلى أوله، وذلك يسقط فائدته"[٢] .

القول الثاني:

أنه في الدنيا، والمراد سبيل الحجة، فلا يظهر الكافرون على المؤمنين بحجة عقلية ولا شرعية؛ بل يبطل الله حجتهم ويدحضها فلله الحجة البالغة.

ذكر هذا القول السمعاني، وابن الجوزي، والقرطبي، والرازي وغيرهم[٣] .

قال الشنقيطي: ويبيّنه قوله تعالى ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾[٤] [الفرقان: ٣٣] .

وقال السدي[٥] ومقاتل بن سليمان[٦] في تفسير الآية: حجة.

فيحتمل أنهما أرادا هذا القول، أو القول الأول فيكون: حجة في الآخرة، أو كلاهما فيكون: لن يجعل الله لهم على المؤمنين حجة في الدنيا ولا الآخرة.

---

(١) المحرر الوجيز: ١٢٦/٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٠/١.

(٣) ينظر: تفسير السمعاني: ٤٩٣/١، زاد المسير: ١٣٩/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٩/٥، تفسير الرازي: ٢٢٩٠/٤.

(٤) أضواء البيان: ٣١٩/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨٧/٥، تفسير ابن أبي حاتم: ١٠٩٥/٤.

(٦) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٦٥/١.

القول الثالث:

أن الله لا يجعل للكافرين سبيلاً مستقرة يمحو بها دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم؛ بل وإن غلب الكفار في وقت فإن الدائرة تكون عليهم، والعاقبة للمتقين.

وهو ظاهر كلام السمرقندي، والسيوطي، والسعدي[١] .

قال ابن كثير: " ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أي في الدنيا بأن يُسلطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّـٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [غافر: ٥١ – ٥٢] وعلى هذا فيكون رداً على المنافقين فيما أمّلوه ورجوه وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم"[٢] .

ويدل على هذا المعنى[٣] ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي > قال : "وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا من سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قال يا محمد إني إذا قَضَيْتُ قَضَاءً فإنه لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا من سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عليهم من بِأَقْطَارِهَا، أو قال من بين أَقْطَارِهَا، حتى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي

---

(١) ينظر: بحر العلوم: ٣٧٥/١، تفسير الجلالين: ١٠١، تفسير السعدي: ٣٧٣/١. وأشار إلى هذا القول أو قريب منه الزجاج، والنحاس، وابن العربي، والقرطبي، وابن القيم. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٩٩/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٥٤/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٠/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٩/٥، بدائع التفسير: ٣٠٣/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤٣٨/٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٠/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٩/٥، أضواء البيان: ٣١٩/١.

بَعْضُهُمْ بَعْضًا"[١].

القول الرابع:

لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً منه تعالى يغلبونهم به، وإنما قد يكون لهم سبيل على المؤمنين بسبب تقصيرهم وذنوبهم فيتسلطون عليهم لذلك، كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ [الشورى: ٣٠].

قال ابن العربي: وهو نفيس جداً[٢].

وهو قول ابن القيم، وابن عاشور، ومال إليه القرطبي وأبو حيان[٣].

وعلّل له ابن عاشور بأن هذا الوعد جاء لتثبيت المؤمنين وتقوية قلوبهم، بعد أن ذكر تألّب الأعداء الخارجيين والداخليين عليهم فطمأنهم الله بأنه لا يجعل للكافرين - وإن تألّبت عصاباتهم واختلفت مناحي كفرهم- سبيلاً عليهم[٤].

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة، فالله لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً حسياً بأن يغلبهم الكفار، ولا سبيلاً معنوياً بأن تكون حجة الكفار فوق حجتهم، لا في الدنيا ولا في الآخرة، حملاً للآية على عمومها، وبقرينة — في سبيل الحجة - أن هذا الوعد كالتعقيب لذكر الحكم ﴿ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۗ ﴾ وإنما يكون الحكم بعد سماع حجج الفريقين، فبعد أن ذكر الحكم بينهم ذكر نتيجته، وأنه سيكون لصالح المؤمنين فقال ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ وهو كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٥٥ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ

---

(١) أخرجه مسلم: ٢٢١٥/٤ (رقم: ٢٨٨٩).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢١/١.

(٣) ينظر على التوالي: بدائع التفسير: ٣٠٣/١، التحرير والتنوير: ٤/ ٢٨٦، الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٩/٥، البحر المحيط: ٣٩١/٣.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨٦/٤.

﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٥٥ – ٥٧] .

أما في السبيل الحسي فلعموم الآية كما سبق، وللقرائن التي ذكرها ابن كثير وابن عاشور، فالله سبحانه وتعالى لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً مستقرة يمحو بها دولة المؤمنين، ويُذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم كما دل عليه الحديث؛ ولا سبيلاً منه تعالى مؤقتة يغلِب الكفارُ بها المؤمنين؛ إلا يكون ذلك من عند أنفسهم بسبب ذنوبهم.

قال ابن القيم: " فالآية على عمومها وظاهرها؛ وإنما المؤمنون يصدر منهم من المعصية والمخالفة التي تضاد الإيمان ما يصير به للكافرين عليهم سبيل بحسب تلك المخالفة، فهم الذين تسببوا إلى جعل السبيل عليهم، كما تسببوا إليه يوم أحد بمعصية الرسول"[(١)] .

---

(١) بدائع التفسير: ٣٠٣/١.

مسألة: المراد بجهر المظلوم بالسوء في الآية .

قـــال الله تعالى: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَۚ ﴾ أي إلا جهر المظلوم فيجوز له من الجهر أن يدعو على من ظلمه .

وقيل: أن يذكر ما فُعل به من الظلم .

وقيل: أن يَرُدَّ عليه بمثل مظلمته إن كان شتمه"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هو أن يجهر بالدعاء على ظالمه.

وهو قول ابن عباس، وقتادة[٢] .

وقال الحسن البصري: " هو الرجل يظلم الرجل فلا يدع عليه، ولكن ليقل: اللهم أعني عليه، اللهم استخرج لي حقي، اللهم حُل بينه وبين ما يريد، ونحوه من الدعاء"[٣]، والدعاء على قول الحسن دعاء مدافعة واستخراج حقٍ لا دعاء عليه.

القول الثاني:

هو أن يذكر ما فُعل به من الظلم .

وبه قال الزجاج، والواحدي، والشوكاني[٤].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٤/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٠٠/٤.

(٣) تفسير الطبري: ٥/٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٠٢/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٩٨/١، فتح القدير: ٦٦٩/١.

قال مجاهد: " هو الرجل يستضيف الرجل فلا يُضيفه، فقد أُذن له أن يذكر منه ما صنع به، أي لم يُقرني ولم يُضيّفني"(١)، وهو تفسير بالمثال.

ويشهد له قول النبي > : " لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ"(٢) فأبيح للمظلوم من عرض المماطل أن يقول فيه: فلان مطلني، أو يمطل الناس ويحبس حقوقهم ونحو ذلك(٣).

وذهب كثير من المفسرين كالطبري، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، والنسفي، والسيوطي، وأبي السعود، والألوسي ، وابن عاشور إلى الجمع بين القولين فقالوا: يخبر عن ظلم الظالم، ويدعو عليه(٤).

قال الطبري في معنى الآية: لا يحب الله أيها الناس أن يجهر أحد لأحد بالسوء من القول إلا من ظُلم فلا حرج عليه أن يخبر بما أُسيء إليه، وإذا كان ذلك معناه دخل فيه إخبار من لم يُقْرَ أو أُسيء قِرَاه، أو نيل بظلم في نفسه، أو ماله عنوة من سائر الناس، وكذلك دعاؤه على من ناله بظلم أن ينصره الله عليه؛ لأن في دعائه عليه إعلاماً منه لمن سمع دعاءه عليه بالسوء له(١) .

---

(١) تفسير مجاهد: ١٧٩/١، تفسير الطبري: ٦/7، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٠٠/٤، تاريخ أصبهان: ١٤٦/١، وعند الطبري في رواية أخرى عنه أن مجاهد ذكر أن الآية نزلت بسبب ذلك، وهو مرسل.

(٢) أخرجه أبو داود: ٣١٣/٣ (رقم ٣٦٢٨) والنسائي: ٣١٦/٧ (رقم ٤٦٩٠) وابن ماجه: ٨١١/٢ (رقم ٢٤٢٧) وأحمد: ٢٢٢/٤، وابن حبان في صحيحه: ٤٨٦/١١، والحاكم في المستدرك: ١١٥/٤ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢٦٤/١: إسناده حسن، وقال ابن كثير في تحفة الطالب ٣٦٣: إسناده جيد.

واللي: المطل والتسويف، والواجد: الغني، أي: مماطلة القادر على قضاء دينه يحل عرضه وعقوبته. ينظر: التمهيد: ٢٨٧/١٨، عون المعبود: ٤١/١٠.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٤/١، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٦، فتح القدير: ٦٦٩/١، التحرير والتنوير: ٢٩٥/٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٨/٥، معالم التنزيل: ٦١٦/١، الكشاف: ٤٤٧/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٤/١، تفسير النسفي: ٢٥٧/١، تفسير الجلالين: ١٠٢، إرشاد العقل السليم: ٢١٤/٢، روح المعاني: ٢/٦، التحرير والتنوير: ٢٩٥/٤، لكن ذكر ابن العربي أنه يدعو عليه بما قال الحسن إذا كان الظالم مؤمناً، فأما إن كان كافراً فيدعو عليه بالهلاك وبما شاء.

(١) تفسير الطبري: ٨/٦.

القول الثالث:

هو أن يرد عليه بمثل مظلمته إن كان شتمه.

قال السدي: " إن الله لا يحب الجهر بالسوء من أحد من الخلق، ولكن من ظُلم فانتصر بمثل ما ظُلم فليس عليه جناح"[١] .

ويدل عليه قوله تعالى:﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١][٢] .

قال ابن عطية بعد حكاية هذه الأقوال: " فهذه الأقوال على أربع مراتب:

قول الحسن دعاء في المدافعة وتلك أقل منازل السوء من القول.

وقول ابن عباس الدعاء على الظالم بإطلاقٍ في نوع الدعاء .

وقول مجاهد ذكر الظلامة والظلم.

وقول السدي الانتصار بما يوازي الظلامة"[٣] .

الترجيح:

الظاهر – والله أعلم – في معنى الآية أن للمظلوم أن يجهر بالدعاء على من ظلمه، وأن يخبر عن ما وقع عليه من الظلم ولا يزيد بذكر غير مظلمته؛ لعموم الآية، وله أن يرد عليه بمثل مظلمته إن كان شتمه، فيشتمه كما شتمه من غير أن يعتدي؛ لعموم الآية، ولقول النبي > "الْمُسْتَبَّانِ ما قالا فَعَلَى الْبَادِئِ ما لم يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ"[٤]، وحينئذ إذا شتمه كما شتمه فلا يحل له أن يعمل بالقولين الأولين فيجهر بالدعاء عليه أو يخبر بأن فلاناً ظلمه؛ لأنه استوفى حقه منه، والزيادة لا تحل له فهي من الاعتداء المنهي عنه.

وقيّد بعض العلماء الشتم ألا يقذه إذا قذفه[١]، وإذا افترى عليه فلا يفتري عليه[٢].

---

(١) تفسير الطبري: ٦/٧.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٦٥.

(٣) المحرر الوجيز: ٢/١٢٩.

(٤) أخرجه مسلم: ٤/٢٠٠٠ رقم ٢٥٨٧.

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ١/٤٩٦، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٤.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٦٥، تفسير القرآن العظيم: ٢/٤٤٣.

وأما تقييد الدعاء بما قال الحسن فغير ظاهر؛ لأنه لا يسمى دعاء عليه حينئذٍ، ولأن النصوص المشهورة في اتقاء دعوة المظلوم وأنها مستجابة مطلقة غير مقيدة، ولو لم يكن للمظلوم أن يدعو على ظالمه لما استجيبت ولما نصرها الله، بل في هذه الآية معنى زائد على مجرد الدعاء، وهو الجهر بالدعاء على الظالم عند الناس.

وهذه الآية مقيدة بالنصوص الأخرى كقوله تعالى ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠] .

قال ابن تيمية: " المظلوم له أن يذكر ظالمه بما فيه، إما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه...أو يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان، ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير، وترك ذلك أفضل"[(١)] .

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/٢٣٠.
وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عن حكم غيبة المرأة لابنها.
فأجاب: " إن كان على سبيل التشكي من أنه عقّها مثلاً فليس بغيبة لكل أحد للأم وغير الأم، لقوله تعالى: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ ﴾ وإن كان بغير ذلك فقد يقع غيبة". ينظر: ثمرات التدوين من مسائل شيخنا ابن عثيمين للدكتور أحمد القاضي: ١٣١.

مسألة: المراد بقوله ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ .

قال الله تعالى عن اليهود :﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما:

الأول: أن الله ألقى شَبَه عيسى × على رجل فقتلوه ظناً منهم أنه عيسى ×.

الثاني: أن معناه شُبِّه لهم الأمر: أي خلط لهم القوم الذين حاولوا قتله؛ بأن قتلوا رجلاً آخر وصلبوه، ومنعوا الناس أن يقربوا منه حتى تغيّر بحيث لا يُعرف، وقالوا للناس هذا عيسى، ولم يكن عيسى، فاعتقد الناس صدقهم، وكانوا متعمدين للكذب[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

أن الله ألقى شبه عيسى × على رجل فقتلوه ظناً منهم أنه عيسى ×.

وبه قال ابن عباس، ووهب بن منبه، ومجاهد، وقتادة[2] ، والطبري، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وأبو الحسن السخاوي، والقرطبي، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني[3] .

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٦/١، ورجّح ابن جُزَيّ الأول حيث قدّمه في الذكر. ينظر: الباب الأول: الفصل الأول: ٥٣.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٧٧/١، تفسير الطبري: ١٨/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١١٠/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢١/٦، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٠١/١، تفسير السمعاني: ٤٩٩/١، معالم التنزيل: ٦١٨/١، تفسير السخاوي: ٢٠٨/١، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٦، تفسير القرآن العظيم: ٤٤٩/٢، تفسير الجلالين: ١٠٣، فتح القدير: ٦٧٢/١، إلا أن وهب بن منبه والطبري قالا بأن الشبه أُلقي على جميع الحواريين الذين كانوا معه في البيت لا على رجل واحد، فقتل اليهود رجلاً منهم على أنه هو عيسى عليه السلام.

القول الثاني:

أن معناه شُبّه لهم الأمر: أي خلط لهم القوم الذين حاولوا قتله؛بأن قتلوا رجلاً آخر وصلبوه، ومنعوا الناس أن يقربوا منه حتى تغير بحيث لا يُعرف، وقالوا للناس هذا عيسى، ولم يكن عيسى، فاعتقد الناس صدقهم، وكانوا متعمدين للكذب.

ذكره قولاً في الآية ابن عطية، والرازي، وأبو السعود، واختاره أبو حيّان(١) .

وذكره ابن عاشور وجهاً محتملاً في الآية(٢) .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول الذي عليه السلف وأكثر المفسرين، وذلك لوجوه:

الأول: أن الضمائر في قوله ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ لمدّعي قتله من اليهود، فجعل الضمير الذي يليها في قوله ﴿وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ يرجع إليهم، أولى من جعله يعود إلى غيرهم من سائر اليهود.

الثاني: أنه المعنى المتبادر للذهن، قال ابن جُزَيّ في وجوه الترجيح بين الأقوال في المقدمة الأولى التي عقدها في أول كتابه: " السابع : أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن؛ فإن ذلك دليل على ظهوره ورجّحانه"(٣) .

ووجه ثالث يُتأمّل: أن قوله ﴿ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ ألصق بالقول الأول، فلو كان على القول الثاني لقال والله أعلم: شُبّه عليهم.

*****

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ١٣٣/٢، تفسير الرازي: ٢٣٠٤/٤، البحر المحيط: ٤٠٥/٣، إرشاد العقل السليم: ٢١٧/٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠٦/٤، وقال بأن كبراءهم اختلقوا لهم الخبر، ولم يذكر بأنهم قتلوا رجلاً آخر.

(٣) التسهيل لعلوم التتريل: ١٩/١.

ثالثاً

ترجيحات ابن جُزَيّ في سورة المائدة

مسألة: المراد ببهيمة الأنعام في الآية.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" هي الإبل والبقر والغنم، وإضافة البهيمة إليها من باب إضافة الشيء إلى ما هو أخص منه؛ لأن البهيمة تقع على الأنعام وغيرها، قال الزمخشري: هي الإضافة التي بمعنى من كخاتم من حديد، أي البهيمة من الأنعام[١] .

وقيل: هي الوحش كالظباء وبقر الوحش .

والمعروف من كلام العرب أن الأنعام لا تقع إلا على الإبل والبقر والغنم، وأن البهيمة تقع على كل حيوان ما عدا الإنسان"[٢] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أنها الإبل والبقر والغنم.

وهو قول الحسن[٣] ، والطبري، والنحاس، والزمخشري، وابن العربي، وابن الجوزي، والنسفي، والسيوطي، وابن عاشور[٤]، وهو ظاهر كلام القرطبي، والشوكاني،

---

(١) ينظر: الكشاف: ٤٦٢/١.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢١٩/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٦٢/٦.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٦٣/٦، معاني القرآن للنحاس: ٢٦٥/١، الكشاف: ٤٦٢/١، أحكام القرآن لابن العربي: ١١/٢، تذكرة الأريب: ١٣٥/١، تفسير النسفي: ٢٦٦/١، تفسير الجلالين: ١٠٦، التحرير والتنوير: ١٢/٥.

والشنقيطي(١).

والبهيمة: اسم لكل ذي أربع قوائم من دواب البر والبحر(٢)، أو هي اسم لكل ما لا نطق له(٣) فتشمل كل حيوان عدا الإنسان، ثم خُصت في التعارف بما عدا السباع على الأول، وبما عدا السباع والطير على الثاني(٤) ، سميت بذلك لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها، وعدم تمييزها وعقلها(٥).

واستدل أصحاب هذا القول(٦):

١- بقول الله تعالى﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴾ إلى قوله﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل: ٥ – ٨] ففصل جنس الأنعام عن غيرها من الحيوان.

٢- قوله تعالى في سورة الأنعام:﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝١٤٢ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ ﴾ إلى قوله﴿ وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ ﴾ [الأنعام: ١٤٢ – ١٤٤] فبيّن أن الأنعام هي هذه الثمانية أزواج، وهي الإبل والبقر والغنم.

٣- واستدل الطبري وابن جُزَيّ بأن الأنعام في كلام العرب اسم للإبل والبقر والغنم خاصة.

وإضافة بهيمة إلى الأنعام من إضافة العام للخاصّ، وهي إضافة بيانية بمعنى (من)

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٤/٦، فتح القدير: ٧/٢، أضواء البيان: ٣٢٦/١.

(٢) ينظر: لسان العرب: (بهم) الكشاف: ٤٦٢/١.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: (بهم) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١١٣/٢، المفردات في غريب القرآن: ٧٤.

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٧٤، عمدة الحفاظ: ٢٧٢/١، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي: ١٤٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١١٣/٢،المحرر الوجيز: ١٤٤/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤/٦.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٦٣/٦، تفسير الثعلبي: ٧/٤، أحكام القرآن لابن العربي: ١١/٢، تفسير الرازي: ٢٣٢٣/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤/٦.

كقولهم: ذبابُ النحل، وشجر الأراك، وخاتم حديد، ومدينة بغداد، فالمراد الأنعام خاصّة، لأنَّها غالب طعام الناس[(١)].

قال ابن عاشور: وإنما ذكرت (بهيمة) هنا لدفع توهّم أن يراد من الأنعام خصوص الإبل لغلبة إطلاق اسم الأنعام عليها، فذكرت (بهيمة) لشمول أصناف الأنعام الأربعة: الإبل والبقر والغنم والمعز [(٢)] .

القول الثاني:

بهيمة الأنعام هي وحش الأنعام كالظباء، وبقر الوحش، والحُمُر الوحشية.

وهو قول الكلبي، والفراء، وابن الفرس[(٣)].

قال الزمخشري: " كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب، فأضيفت إلى الأنعام لملابسة الشبه"[(٤)] .

واستدلوا بالاستثناء في قوله ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ والصيد لا يكون من الإبل والبقر والغنم؛ ولأنه تعالى أراد أن يعلمنا بأنها تحل لنا كما تحل الأنعام، فلذلك سماها بهيمة الأنعام[(٥)] .

وأُجيب بأنه لو كان المراد ببهيمة الأنعام الوحش وهو صيد لما أعاد ذكره بقوله ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ ولقال: غير محليه وأنتم حرم[(٦)] .

وبأن الله قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥] فجعل الصيد والنعم صنفين[(١)] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/٥، وينظر: الكشاف: ٤٦٢/١، البحر المحيط: ٤٢٩/٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/٥، وينظر: روح المعاني: ٤٩/٦.

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: ٧/٤، معاني القرآن للفراء: ٢٠٥/١، أحكام القرآن لابن الفرس: ٣٠٢/٢.

(٤) الكشاف: ٤٦٢/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٦٣/٦، المحرر الوجيز: ١٤٤/٢، أحكام القرآن لابن الفرس: ٣٠٢/٢.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٦٤/٦.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١١/٢.

القول الثالث:

أنها الإبل والبقر والغنم مع وحش الأنعام كالظباء، وبقر الوحش، والحمر الوحشية.

وهو قول ابن قتيبة، والزجاج، والسمرقندي، وظاهر كلام مقاتل بن سليمان، والكيا الهراسي، والسعدي(١).

قالوا: ولا يدخل فيها الحافر؛ لأن الأنعام مأخوذ من نعومة الوطء ولينه، وبدليل آيات النحل المذكورة في أدلة القول الأول فقد فصل الله بين الأنعام وذوات الحافر(٢) .

واستدلوا لدخول الوحش في الأنعام بالاستثناء في قوله ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾.

وقال البيضاوي وأبو السعود بأن الأنعام هي الإبل والبقر والغنم، وأُلحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوها(٣) .

القول الرابع:

هي أجنّة الأنعام التي توجد في بطون أمهاتها بعد الذبح.

وهو قول عمار بن ياسر، وابن عمر(٤).

قال عمار بن ياسر: " إنما أنزلت فيما أُبهم عليه الرحم، إذا تم خلقه ونبت شعره فذكاته ذكاة أمه"(٥) ، فجعل البهيمة هنا من إبهام الرحم.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجوه:

الأول: دلالة آيات سورتي الأنعام والنحل على أن المراد بالأنعام الإبل والبقر والغنم.

الثاني: قوله تعالى في سورة الحج ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ

---

(١) ينظر: القرطين: ١/١٣٧، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/١١٣، بحر العلوم: ١/٣٨٩، تفسير مقاتل بن سليمان: ١/٢٧٦، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٢/١١، تفسير السعدي: ١/٣٩٠.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٧٣، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٢/١١.

(٣) ينظر: أنوار التنزيل: ٢/٢٨٩، إرشاد العقل السليم: ٢/٢٣٣.

(٤) ينظر: التاريخ الكبير للبخاري: ١/٢٢٣، تفسير الطبري: ٦/٦٣.

(٥) التاريخ الكبير للبخاري: ١/٢٢٣، سنن البيهقي: ٩/٣٣٦.

مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٨] وقوله ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ ﴾ [الحج: ٣٤] والمراد ببهية الأنعام فيها هذه الأصناف الثلاثة وحدها(١)، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

الثالث: الدلالة اللغوية، فإطلاق الأنعام عند العرب إما أنه للإبل والبقر والغنم خاصة كما قال الطبري وابن جزي، أو هي غالب إطلاقهم.

قال الجوهري: " والنعم واحد الأنعام، وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل "(٢) .

وقال الراغب: " والنعم مختص بالإبل ، وجمعه أنعام، وتسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة، لكن الأنعام تقال للإبل والبقر والغنم، ولا يقال لها أنعام حتى يكون في جملتها الإبل "(٣) .

وقال عبد الباقي اليماني: الأنعام أصلها للإبل، ثم تستعمل للبقر والشاء، ولا يدخل فيها الحافر(٤) .

وقال ابن الأعرابي: النعم الإبل خاصة، والأنعام الإبل والبقر والغنم(٥) .

وسواء كانت الأنعام تطلق على الإبل والبقر والغنم خاصة أو هو الأغلب من كلام العرب؛فإنه مرجح لهذا القول؛ فحمل كلام الله على الأغلب من كلام العرب أولى، قال ابن جرير الطبري في تقرير هذه القاعدة في موضع آخر: " وكتاب الله يوجه تأويله إلى الأغلب في كلام من نزل بلسانه، حتى يدل على أنه معنيٌّ به غير ذلك من الوجوه التي

(١) لم يذكر الطبري والرازي والقرطبي خلافاً في ذلك. ينظر: تفسير الطبري: ١٧٣/١٧، تفسير الرازي: ٤٧٧١/٨، الجامع لأحكام القرآن: ٣٠/١٢.

(٢) الصحاح: (نعم).

(٣) المفردات في غريب القرآن: ٥٠١.

(٤) ينظر: الترجمان عن غريب القرآن: ١٠١.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم: (نعم).

ذكرت دليل يجب التسليم له"[١].

وإذا صح هذا التفسير فيحمل قوله ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ على ما قال الطبري أن معنى الآية: " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بعقود الله التي عقد عليكم مما حرم وأحل، لا محلين الصيد في حرمكم، ففيما أحل لكم من بهيمة الأنعام المذكاة دون ميتتها متسع لكم ومستغنى عن الصيد في حال إحرامكم"[٢] أو على غيره من الأوجه الصحيحة، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير الطبري: ١٤٩/٥.

(٢) تفسير الطبري: ٦٤/٦.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: معنى الباء في قوله ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / أربعة أقوال في المسألة، ورجَّح الرابع فقال:

" اختُلف في هذه الباء، فقال قوم: إنها للتبعيض، وبَنوا على ذلك جواز مسح بعض الرأس، وهذا القول غير صحيح عند أهل العربية .

وقال القرافي: إنها باء الاستعانة التي تدخل على الآلات، وأن المعنى امسحوا أيديكم برؤوسكم، وهذا ضعيف؛ لأن الرأس على هذا [ماسح] لا ممسوح، وذلك خلاف المقصود. وقيل: إنها زائدة، وهو ضعيف؛ لأن هذا ليس موضع زيادتها .

والصحيح عندي: أنها باء الإلصاق التي توصل الفعل إلى مفعوله؛ لأن المسح تارة يتعدى بنفسه، وتارة بحرف الجر كقوله ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ ﴾ وكقوله ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾[ص: ٣٣] "[(١)].

الدراسة:

القول الأول:

الباء للتبعيض.

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٢٤. وما بين المعقوفين تصحيح من مخطوطة: (أ) ل: ٤٤-ب.

وبه قال الجصاص[١].

قال ابن الفرس: وهو قول أكثر من يرى جواز مسح بعض الرأس[٢].

وتُعقِّب بأن مجيء الباء للتبعيض غير صحيح عند أهل العربية، قاله ابن العربي والعكبري وابن جزي[٣] ، قال العكبري: " قال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو".

وهذا النقل عن أهل العربية والنحو ليس بدقيق فقد نقل ابن هشام عن عدد من اللغويين والنحاة كالأصمعي وابن قتيبة وابن مالك إثبات معنى التبعيض للباء [٤] ، كما ذكر أيضاً هذا المعنى للباء الزبيديُ في تاج العروس[٥]، والزركشي والسيوطي في علوم القرآن[٦] .

وتعليق أبي حيان على القول بالتبعيض أدق حيث قال: " وكونها للتبعيض ينكره أكثر النحاة"[٧] .

القول الثاني:

هي باء الاستعانة التي تدخل على الآلات، والمعنى: امسحوا أيديكم برؤوسكم.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٨/٢.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٣٦٩/٢. واختلف العلماء في المقدار الواجب مسحه من الرأس: فقال أبو حنيفة: ربع الرأس، وفي رواية: مقدار ثلاث أصابع، وقال مالك وأحمد: كله، وفي رواية عن أحمد: أكثره، وقال الشافعي: أقل ما يقع عليه اسم المسح فمن مسح شيئاً من رأسه أجزأه. ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٤٤/١، أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٨/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٥٧/٢، زاد المسير: ١٧٨/٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٥٩/٢، التبيان في إعراب القرآن: ٢٨٧، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٤/١. وضعّف القول بالتبعيض أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون: ٢٠٩/٤.

(٤) ينظر: مغني اللبيب: ١٤٢/١، وينظر قول ابن قتيبة في: تأويل مشكل القرآن: ٣٠١، وابن مالك في ألفيته: ٢٦.

(٥) ينظر: تاج العروس: ٣٩٨/٤٠ (الباء).

(٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/٤، الإتقان: ٥٠٣/١.

(٧) البحر المحيط: ٤٥١/٣.

وبه قال القرافي، والزركشي[١] .

قال الزركشي: " فإن مسح يتعدّى إلى مفعول وهو المزال عنه، وإلى آخر بحرف الجر وهو المزيل، فيكون التقدير: فامسحوا أيديكم برؤوسكم"[٢] .

وضعّفه ابن جزي؛ لأن الرأس على هذا ماسح لا ممسوح، وذلك خلاف المقصود.

وهو كما قال.

القول الثالث:

الباء: زائدة.

وهو قول القرطبي، وظاهر كلام أبي البقاء العكبري، والبيضاوي، وأبي السعود[٣] .

وتُعقِّب بأن زيادتها في هذا الموضع غير معروف في كلام العرب، وبأنّا متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة لم يجز لنا إلغاؤها، فلا يصار إلى الحكم بزيادتها مع إمكان إعمالها[٤] .

القول الرابع:

الباء: للإلصاق.

وهو قول الزمخشري، وابن الفرس، والنسفي، وابن هشام وابن كثير، والسيوطي، وابن عاشور[٥] .

فهي لإلصاق الفعل بالمفعول به، والمعنى: اجعلوا المسح ملاصقاً برؤوسكم، قال ابن جزي: " لأن المسح تارة يتعدى بنفسه، وتارة بحرف الجر كقوله ﴿ فَٱمۡسَحُواْ

---

(١) ينظر: الذخيرة للقرافي: ٢٦٠/١، البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/٤.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥٩/٦، التبيان في إعراب القرآن: ٢٨٧، أنوار التتريل: ٢٩٩/٢، إرشاد العقل السليم: ٢٤٢/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٨/٢، أحكام القرآن للهراسي: ٣٨/٣، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٣٦٩/٢، التسهيل لعلوم التتريل: ٢٢٤/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ٤٦٩/١، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٣٦٩/٢، تفسير النسفي:٢٧١/١، مغني اللبيب: ١٤٣/١، تفسير القرآن العظيم: ٤٩/٣، تفسير الجلالين: ١٠٨، التحرير والتنوير: ٢٠١/٤.

بِوُجُوهِكُمْ ﴾ وكقوله ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ [ص: ٣٣] "[١].

فأشار هنا وكذا قوله ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ ﴾ إلى مباشرة العضو بالمسح، أما في غسل الوجوه فقال ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ بلا باء؛ لدلالة الغسل على المباشرة، وهذا كما تتعين المباشرة في قولك: أمسكت به، وتحتملها في قولك: أمسكته[٢].

الترجيح:

الراجح هو القول الأخير الذي رجحّه ابن جزي، وذلك أن أصل حرف الباء للإلصاق، وهو أكثر معانيها استعمالاً وأشهرها[٣]، وحمل كلام الله على الأشهر من كلام العرب أولى كما هو مقرر في قواعد الترجيح[٤].

وحينئذٍ فليس في الآية دليل على أيٍّ من الأقوال في مقدار المسح للرأس، قال الزمخشري: " المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما مُلصِق للمسح برأسه"[٥] ، والله أعلم[٦].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٤/١.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٣/٤.

(٣) ينظر في ذلك: البرهان في علوم القرآن: ٢٥٧/٤، الإتقان: ٥٠٢/١، تاج العروس: ٣٩٨/٤٠ (الباء).

(٤) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣٦٩/٢.

(٥) الكشاف: ٤٦٩/١.

(٦) وإنما يستفاد تحديد المقدار من السنة.

وقد عرض ابن جُزَيّ – قبل ذكره لهذه المسألة – لمقدار ما يجزئ من المسح و لم يُرجّح.

المسألة الثانية: المراد بـ ﴿ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ .

قال ابن جُزَيّ / :

" اختُلف في الكعبين: هل هما اللذان عند معقد الشراك أو العظمان الناتئان في طرف الساق؟ وهو أظهر؛ لأنه ذكرهما بلفظ التثنية، ولو كان اللذان عند معقد الشراك لذكرهما بلفظ الجمع كما ذكر المرافق؛ لأنه على ذلك في كل رجل كعب واحد"(١) .

الدراسة:

القول الأول:

الكعبان: هما العظمان الناتئان في طرف الساق من جانبي القدم.

وهو قول جمهور العلماء(٢) ، وممن قال به مالك(٣)، والشافعي(٤) ، والطبري، والزجاج، والنحاس، والجصاص، والسمعاني، والكيا الهراسي، وابن عطية، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن الفرَس، والقرطبي، وابن كثير(٥) .

واستدلوا بالآتي(٦):

١- ما رواه النعمان بن بشير **ك** قال: أَقْبَلَ رسول اللَّهِ **>** بِوَجْهِهِ على الناس فقال:

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٤/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١٦٤/٢، تفسير الرازي: ٢٣٥٦/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٥/٦، وينظر: أحكام القرآن لابن الفرَس: ٣٨٢/٢.

(٤) ينظر: : تفسير الطبري: ١٦٥/٦، أحكام القرآن للشافعي: ٤٤/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٥/٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٢٤/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٧٤/١، أحكام القرآن للجصاص: ٤٣٦/٢، تفسير السمعاني: ١٨/٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٤٢/٢، المحرر الوجيز: ١٦٤/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٦٩/٢، زاد المسير: ١٧٩/٢، أحكام القرآن لابن الفرَس: ٣٨٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٦٥/٦، تفسير القرآن العظيم: ٥٩/٣.

(٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٣٦/٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٤٢/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٦٩/٢، تفسير الرازي: ٢٣٥٦/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٦٥/٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٤/١، تفسير القرآن العظيم: ٥٩/٣.

"أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثَلاَثاً، واللهِ لَتُقِيمُنَّ صُفُوفَكُمْ أو لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بين قُلُوبِكُمْ" قال فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يُلْزِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ، وَرُكْبَتَهُ بِرُكْبَتِهِ، وَمَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِهِ "[١] .

قال ابن خزيمة: " وفي هذا الخبر ما نفى الشك والارتياب أن الكعب هو العظم الناتئ الذي في جانب القدم الذي يمكن القائم في الصلاة أن يُلزقه بكعب من هو قائم إلى جنبه في الصلاة"[٢].

وقال ابن كثير: "فليس يمكن أن يُلزق كعبه بكعب صاحبه؛ إلا والمراد به العظم الناتئ في الساق، حتى يحاذي كعب الآخر، فدلّ ذلك على ما ذكرناه"[٣].

٢- ولأن الله قال ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فذكرهما بلفظ التثنية، ولو كان الكعب ما قاله أصحاب القول الثاني لكان في كل رجل كعباً واحداً، فكان ينبغي أن يقال: وأرجلكم إلى الكعاب، كما أنه لما كان في كل يد مرفقاً واحداً قال ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ .

٣- ولأن الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو، ومنه سُميت الكعبة، وكعبت المرأة إذا فلك ثديها.

القول الثاني:

الكعب: هو مفصل القدم الذي يقع عليه عقد شِراك النعل على ظهر القدم.

وهو قول محمد بن الحسن من الأحناف[٤]، وابن القاسم من المالكية[٥] .

وذلك لأن المفصل يسمى كعباً، ومنه كعوب الرمح: مفاصله[٦] .

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٧٨/١ (٦٦٢) وأحمد: ٢٧٦/٤، وابن خزيمة: ٨٢/١، وصححه ابن خزيمة حيث أخرجه في صحيحه الذي التزم فيه الصحة. ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢١.

(٢) صحيح ابن خزيمة: ٨٢/١.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٥٩/٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٣٦/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٦٥/٦.

(٥) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٦٩/٢.

(٦) ينظر: تفسير الرازي: ٢٣٥٦/٤.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لقوة ما استدلوا به.

والكعب وإن كان يطلق في اللغة على المفصل، وعلى العظمين الناتئين[١] ، إلا أن الأشهر إطلاقه على العظمين الناتئين[٢]، قال ابن فارس: " الكاف والعين والباء أصل صحيح يدل على نتوٍّ وارتفاعٍ في الشيء، من ذلك الكعب كعب الرجل، وهو عظم طرفي الساق عند ملتقى القدم والساق "[٣] ، والواجب حمل كتاب الله على الأشهر من كلام العرب، ولذا فعامة العلماء على أن هذا المعنى هو المراد بالكعبين في آية الوضوء؛ بل قال الشافعي: "لم أعلم مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكرهما الله في كتابه في الوضوء هما الناتئان، وهما مجمع فصل الساق والقدم"[٤]، وحكى ابن عطية وابن الفرَس الإجماع على هذا المعنى في الوضوء[٥]، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: لسان العرب: (كعب).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٦٩/٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة: (كعب).

(٤) تفسير الطبري: ١٦٥/٦، أحكام القرآن للشافعي: ٤٤/١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ١٦٤/٢، أحكام القرآن لابن الفرَس: ٣٨٢/٢.

مسألة: الخطاب في ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الخطاب لبني إسرائيل .

وقيل: للنقباء"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

الخطاب لبني اسرائيل.

وهو قول جمهور المفسرين[(٢)]، وممن قال به الطبري، والثعلبي، وابن عطية، وأبو حيان، والشوكاني، وابن عاشور[(٣)] .

والمعنى: قال الله إني معكم إني وفيتم بالميثاق الذي أخذته عليكم[(٤)] .

واستدلوا بدليلين:

الأول: السياق فقد قال الله ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فالحديث عنهم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٢٥.

(٢) ينظر: زاد المسير: ٢/١٨٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٦/١٨١، تفسير الثعلبي: ٤/٣٧، المحرر الوجيز: ٢/١٦٨، البحر المحيط: ٣/٤٦٠، فتح القدير: ٢/٢٨، التحرير والتنوير: ٥/٦٠.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٦/١٨١، التحرير والتنوير: ٥/٦٠.

الثاني: لانسحاب الأحكام التي بعد هذه الجملة على جميع بني إسرائيل، وهي قوله ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ﴾ الآية، فإلحاق قوله ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ بأن يكون ندباً للقوم جميعاً، وحضاً لهم على الوفاء بالميثاق أحق وأولى من أن يكون ندباً لبعض وحضاً لخاص دون عام[(١)] .

القول الثاني:

الخطاب للنقباء.

وهو قول الربيع[(٢)] ، والسمرقندي، والرازي، والخازن، والسعدي[(٣)] .

وذلك لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وهو هنا النقباء[(٤)] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجوه:

الأول: السياق سباقاً ولحاقاً حديث عن بني اسرائيل كلهم وخطاب لهم، فحمله عليهم أولى.

الثاني: توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها، والضمائر في الآية هي لبني اسرائيل لا النقباء إلا هذا الموضع الذي جرى فيه الخلاف.

وهذه القاعدة مقدمة على قاعدة: عود الضمير إلى أقرب مذكور عند التعارض، لأنها أكمل في تناسق النظم القرآني[(٥)].

الثالث: القول الأول أعم، فهو شامل للثاني.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٦/١٨١، البحر المحيط: ٣/٤٦٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٦/١٨١.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ١/٤٠٠، تفسير الرازي: ٤/٢٣٧٦، لباب التأويل: ٢/٢٦، تفسير السعدي: ١/٤٠٥.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٤/٢٣٧٦، لباب التأويل: ٢/٢٦.

(٥) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١/٦٦، ٢/٦١٣.

مسألة: معنى ﴿خَآئِنَةٍ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي على خيانة، فهو مصدر كالعاقبة .

وقيل: على طائفة خائنة .

وهو إخبار بأمر مستقبل"[(١)].

الدراسة:

القول الأول:

المعنى: على خيانة، فهو مصدر.

وهو قول قتادة[(٢)]، والطبري، والزجاج، والسمرقندي، والواحدي، والبغوي، والسيوطي، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور[(٣)] .

ونظيره كثير كقولهم قائلة بمعنى قيلولة، وكقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٥] أي بالطغيان، وقوله ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴾ [الغاشية: ١١] أي لغواً، وتقول العرب: سمعت راغية الإبل، وثاغية الشاء، يعنون رغاءها، وثغاءها[(٤)].

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٢٥/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٧/٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٨٧/٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٢٩/٢، بحر العلوم: ٤٠٠/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٢/١، معالم التتريل: ٦٥٢/١، تفسير الجلالين: ١٠٩، فتح القدير: ٢٩/٢، تفسير السعدي: ٤٠٧/١، التحرير والتنوير: ٦٣/٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس: ٢٧٧/١، المحرر الوجيز: ١٧٩/٢، البيان في إعراب غريب القرآن لابن الأنباري: ٢٤٥، تفسير الرازي: ٢٣٧٨/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٧٧/٦.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩] [(١)] .

القول الثاني:

أي: على طائفة خائنة .

وهو قول الراغب الأصفهاني، والعكبري[(٢)].

وذكره وجهاً محتملاً في الآية الزجاج، والثعلبي، والزمخشري، وأبو حيان[(٣)].

فهي صفة لموصوف محذوف[(٤)].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، فآية غافر تشهد له، ولأن القول بالاستقلال مقدم على القول بالإضمار[(٥)] ، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٦٣/٥.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١٦٧، التبيان في إعراب القرآن: ٤٢٧/١.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٢٩/٢، تفسير الثعلبي: ٣٨/٤، الكشاف: ٤٧٤/١، البحر المحيط: ٤٦٢/٣.

(٤) البيان في إعراب غريب القرآن: ٢٤٥، تفسير الرازي: ٢٣٧٨/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٧٧/٦.

(٥) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٤١٢/٢.

مسألة: معنى البُنوّة التي ادّعاها اليهود والنصارى بقولهم ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ﴾.

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٨﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي قالت كل فرقة عن نفسها إنهم أبناء الله وأحباؤه.

والبنوة هنا: بنوة الحنان والرأفة .

وقال الزمخشري: المعنى نحن أشياع أبناء الله عندهم، وهما المسيح وعُزير، كما يقول حشم الملوك: نحن الملوك"[١].

الدراسة:

اليهود والنصارى لا يدّعون أنهم أبناء الله بنوّة حقيقية[٢]، فما المراد بقولهم في الآية؟ اختلف المفسرون في ذلك على أقوال:

القول الأول:

المراد: بنوة الحنان والرأفة، أي قالوا: الله كالأب لنا في الحنو والعطف، ونحن كالأبناء في القرب والمترلة.

وهو قول السمرقندي، والسمعاني، وابن عطية، وأبي حيان، والسيوطي، والألوسي، والسعدي[٣] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٢٦/١، وقول الزمخشري في تفسيره: ٤٧٦/١.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٢٣٨٢/٤، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٧٠/٢، تفسير السعدي: ٤٠٩/١. وينظر: تفسير القرآن العظيم: ٦٩/٣.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٤٠٣/١، تفسير السمعاني: ٢٤/٢، المحرر الوجيز: ١٧٢/٢، البحر المحيط: ٤٦٥/٣، تفسير الجلالين: ١١١، روح المعاني: ١٠٠/٦، تفسير السعدي: ٤٠٩/١.

قال ابن كثير: " ونقلوا عن كتابهم أن الله تعالى قال لعبده إسرائيل: (أنت ابني بكري) فحملوا هذا على غير تأويله وحرفوه، وقد رد عليهم غير واحد ممن أسلم من عقلائهم، وقالوا هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام، كما نقل النصارى من كتابهم أن عيسى قال لهم: (إني ذاهب إلى أبي وأبيكم) يعني ربي وربكم"(١).

وقال ابن عاشور: " وقد وقع في التّوراة والإنجيل التعبير بأبناء الله ؛ ففي سفر التثنية أوّل الفصل الرابع عشر قول موسى (أنتُم أولاد للربّ أبيكم) وأمّا الأناجيل فهي مملوءة بوصف الله تعالى بأبي المسيح، وبأبي المؤمنين به، وتسمية المؤمنين أبناءَ الله في متّى في الإصحاح الثّالث (وصوت من السماء قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) وفي الإصْحاح الخامس (طوبى لصانعي السلام لأنّهم أبناءَ الله يُدعون) وفي الإصحاح السادس (وأبوكم السماوي يقُوتها) وفي الإصحاح العاشر (لأِنْ لستم أنتم المتكلّمين بل روح أبيكم الّذي يتكلّم فيكم) وكلّها جائية على ضرب من التشبيه فتوهّمها دهماؤهم حقيقة فاعتقدوا ظاهرها"(٢).

وقال ابن عطية في التعليق على قول الله لإسرائيل: " ولو صح ما رووا لكان معناه بكراً في التشريف أو النبوة ونحوه"(٣).

القول الثاني:

المراد: نحن أشياع أبناء الله عندهم، حيث زعمت اليهود أن عزيراً ابن الله، وزعمت النصارى أن المسيح ابن الله، وهم أشياع أبناء الله.

وهو قول الزمخشري، وابن الجوزي، وأبي السعود(٤) .

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٦٩/٣، وينظر: تفسير السمعاني: ٢٢/٢، المحرر الوجيز: ١٧٩/٢، زاد المسير: ١٨٥/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٧٢/٥، وقوله: " فتوهّمها دهماؤهم حقيقة فاعتقدوا ظاهرها" يحتمل أنه أراد أنهم توهموا أنها بنوة الرأفة والعطف فيكون موافقا للقول الأول، ويحتمل أن مراده أنهم توهموا أنها بنوة حقيقية، ولا أظنه مراده لأنهم لا يقولون بذلك كما سبق نقله عن الرازي والنيسابوري والسعدي.

(٣) المحرر الوجيز: ١٧٢/٢.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤٧٦/١، تذكرة الأريب: ١٣٩/١، إرشاد العقل السليم: ٢٥٣/٢.

وهو كقول أقارب الملك وحشمه إذا فاخروا إنساناً آخر: نحن ملوك الدنيا، ونحن سلاطين العالم، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان، ولذلك قال مؤمن آل فرعون: لكم الملك اليوم[1].

القول الثالث:

المراد: نحن أبناء رسل الله.

ذكره الواحدي، والرازي، والقرطبي، والنيسابوري[2] .

الترجيح:

لا تعارض بين القولين الأول والثاني، فيحتمل أن مرادهم المعنيان كلاهما، على أن القول الأول ألصق بما ذكر العلماء عنهم من النصوص والمقولات التي ينسبونها لله تعالى.

وليس في هذه النصوص والمقولات دلالة على مرادهم قطعاً؛ لأن الله أنكر عليهم قولهم، والظاهر أنها مما وقع في كتبهم من التحريف والتبديل، أو تحمل على ما قال العلماء آنفاً.

أما القول الثالث فبعيد؛ لأن الله بيّن كفر والد إبراهيم عليه السلام، وابن نوح عليه السلام ولم تنفعهم قرابة النسب، واليهود والنصارى أهل كتاب لا يخفى عليهم ذلك، مع ما فيه من بعد عن ظاهر اللفظ. والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٤٧٦/١، تفسير الرازي: ٢٣٨٢/٤.

(٢) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٤/١، تفسير الرازي: ٢٣٨٢/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٨٠/٦، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٧٠/٢.

مسألة: مُتعَلَّق الخوف في قوله ﴿يَخَافُونَ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: يخافون الله .

وقيل: يخافون الجبارين، ولكن الله أنعم عليهما بالصبر والثبوت لصدق إيمانهما"(١) .

الدراسة:

القول الأول:

المراد: يخافون الله.

وهو قول أكثر المفسرين(٢) كالطبري، والسمرقندي، والثعلبي، والبغوي، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والخازن، وابن القيم، وابن كثير، والشوكاني، والسعدي(٣) .

فهما رجلان يخافان الله، وأنعم الله عليهما بالثبات ورباطة الجأش، ويؤيد هذا القول قراءة: (يخافون الله أنعم الله عليهما)(٤).

القول الثاني:

المراد: يخافون الجبارين.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٧/١.

(٢) ينظر: بدائع التفسير: ٣١٧/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢١١/٦، بحر العلوم: ٤٠٦/١، تفسير الثعلبي: ٤٣/٤، معالم التنزيل: ٦٥٧/١، الكشاف: ٤٧٧/١، المحرر الوجيز: ١٧٥/٢، تفسير الرازي: ٢٣٨٨/٤، لباب التأويل: ٣٢/٢، بدائع التفسير: ٣١٧/١، تفسير القرآن العظيم: ٧٦/٣، فتح القدير: ٨٤/٢، تفسير السعدي: ٤١١/١ .

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٣/٦، المحرر الوجيز: ١٧٥/٢، والقراءة أخرجها عبدالرزاق في تفسيره: ١٨٦/١، والطبري في الموضع السابق عن قتادة أنه قال في بعض الحروف وذكرها. ونسبها ابن عطية في الموضع السابق لعبد الله بن مسعود.

ذكره الماوردي، وابن الجوزي، وأبو حيان، وغيرهم[(١)] .

وبه قال مقاتل بن سليمان، والقرطبي[(٢)] .

فالمعنى: يخافون الجبارين كما خاف غيرهم، ولكن الله أنعم عليهما بالصبر والثبات لصدق إيمانهما، فلم يمنعهما خوفهما من قول الحق.

الترجيح:

القولان محتملان، والقول الأول أقرب والله أعلم؛ لأن المقام مقام مدح، وإنما يمدح بالخوف من الله تعالى، وقوله ﴿يَخَافُونَ﴾ كالتوطئة لقوله ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ إذْ وضح سبب إنعامه عليهم ليحتذيه من يريد الإنعام، فكأنه قال إنما انعمت عليهما بالثبات ورباطة الجأش لأنهما خافا مني في السر فلم أُخفْهما من خلقي مهما عظمت قوتهم واشتد جبروتهم، وهو كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فمن عظم خوف الخالق تعالى في قلبه ضَعُفَ خوفه من خلقه.

---

(١) ينظر: النكت والعيون: ٢/٢٦، زاد المسير: ٢/١٩٤، البحر المحيط: ٣/٤٧٠.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/٢٩٢، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٨٤.

قال الله تعالى حكاية عن موسى × : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: إعراب ﴿ أَخِي﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة ، ورجَّح الأول منها فقال :

" إعراب أخي: عطف على ﴿ نَفۡسِي ﴾ لأن أخاه هارون كان يطيعه .

وقيل: عطف على الضمير في ﴿ لَآ أَمۡلِكُ ﴾ أي: لا أملك أنا إلا نفسي، ولا يملك أخي إلا نفسه .

وقيل: مبتدأ، وخبره محذوف، أي: أخي لا يملك إلا نفسه"[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

أن ﴿ أَخِي﴾ منصوب عطفاً على ﴿ نَفۡسِي ﴾ .

وهو قول الطبري، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، والقرطبي، وأبي حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، وأبي السعود، والألوسي[(٢)] .

والمعنى: لا أملك إلا أخي مع ملكي لنفسي دون غيرنا[(٣)].

وعلّل له ابن جُزَيّ وغيره بأن أخاه هارون كان يطيعه، فلذلك أخبر أنه يملكه[(٤)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٧/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٧/٦، إعراب القرآن للنحاس: ٢٢٩، مشكل إعراب القرآن: ٢٢٣/١، الجامع لأحكام القرآن: ٨٥/٦، البحر المحيط: ٤٧١/٣، الدر المصون: ٢٣٤/٤، اللباب في علوم الكتاب: ٢٧٥/٧، إرشاد العقل السليم: ٢٥٧/٢، روح المعاني: ١٠٨/٦.

(٣) الدر المصون: ٢٣٤/٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٣٣/٢، المحرر الوجيز: ١٧٦/٢، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٧/١.

القول الثاني:

أنه مرفوع عطفاً على الضمير المستتر في ﴿ لَآ أَمۡلِكُ ﴾ أي: لا أملك أنا إلا نفسي، ولا يملك أخي إلا نفسه .

ذكره وجهاً جائزاً في الآية النحاسُ ومكي وأبو البركات بن الأنباري والقرطبي والألوسي[(١)] .

القول الثالث:

أنه مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف، أي: وأخي لا يملك إلا نفسه، أو وأخي كذلك.

ذكره وجهاً محتملاً ابن عطية ومحي الدين الدرويش[(٢)] .

وحُذف الخبر لدلالة ما قبله عليه[(٣)] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ لتوجّه ما علَّل به؛ فإن هارون × تبع لموسى × يطيعه ويأتمر بأمره، كما هو واضح من خلال حديث القرآن عنهما في غير موضع، فقول موسى × هنا كحديث القائد عن نفسه ومن تحت إمرته، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢٢٩، مشكل إعراب القرآن: ٢٢٣/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ٢٤٦، الجامع لأحكام القرآن: ٨٥/٦، روح المعاني: ١٠٨/٦.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٦/٢، إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢٠٧/٢.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٢٣٤/٤.

المسألة الثانية: المراد بـــ ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال:

" أي فارق بيننا وبينهم فهو من الفرقة .

وقيل: افصل بيننا وبينهم بحكم"[١] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أي: فارق بيننا وبينهم فهو من الفرقة .

وهو قول الخازن، وأبي حيان، وظاهر كلام الشوكاني، وابن عاشور[٢].

وذكره وجهاً محتملاً في معنى الآية الزمخشري، وابن عطية، والرازي وغيرهم[٣] .

قال أبو حيان: ظاهره أنه دعا بأن يفرق الله بينهما وبينهم بأن يفقد وجوههم ولا يشاهد صورهم إذ كانوا عاصين له مخالفين أمر الله تعالى، ولذلك نبّه على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وهي الفسق، فالمطيع لا يريد صحبة الفاسق ولا يؤثرها؛ لئلا يصيبه بالصحبة ما يصيبه ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾ [الأنفال: ٢٥][٤] .

فكأن المعنى افصل بيننا وبين القوم الفاسقين وميّزنا وأبعدنا عنهم، حتى إذا أصابتهم العقوبة لا نكون معهم.

القول الثاني:

أي افصل بيننا وبينهم بحكم.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٧/١.

(٢) ينظر: لباب التأويل: ٣٣/٢، البحر المحيط: ٤٧٢/٣، فتح القدير: ٣٧/٢، التحرير والتنوير: ٨٠/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤٧٩/١، المحرر الوجيز: ١٧٦/٢، تفسير الرازي: ٢٣٩٠/٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٧٢/٣.

وهو قول أكثر المفسرين[١] ، وممن قال به ابن عباس، والضحاك[٢]، ومقاتل ابن سليمان، والسمرقندي، والواحدي، والزمخشري، والرازي، وأبو السعود، والألوسي، والسعدي[٣] .

فالمراد: افصل بيننا وبينهم بأن تحكم لكل منا بما يستحق، وهو في معنى الدعاء عليهم بدليل فاء التسبيب في قوله:﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٢٦][٤] .

الترجيح:

القولان محتملان؛ فإن الفرق بين الشيئين بمعنى المباعدة والفصل بينهما[٥] ، وقد يكون الفصل والمباعدة بينهما بالأبدان، وقد يكون بالأحكام بأن يحكم الله ويقضي لكل منهما في الدنيا بما يستحق، وقد يكون بهما معاً كما هو ظاهر عبارة الطبري " افصل بيننا وبينهم بقضاء منك تقضيه فينا وفيهم فتبعدهم منا"[٦] .

كل ذلك محتمل، لكن قوله بعدها ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٦] مشعر بأن المراد الحكم؛ حيث حكم الله بتحريم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة[٧]، وهو كقول شعيب عليه السلام ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٩] والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٠٩/٦.

(٢) ينظر: غريب الحديث للحربي: ٣٤٧/٢، تفسير الطبري: ٢١٧/٦.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٩٢/١، بحر العلوم: ٤٠٧/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٥/١، الكشاف: ٤٧٩/١، تفسير الرازي: ٢٣٩٠/٤، إرشاد العقل السليم: ٢٥٨/٢، روح المعاني: ١٠٩/٦، تفسير السعدي: ٤١٢/١.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤٧٩/١، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٧٥/٢.

(٥) ينظر: مجاز القرآن: ١٦٠/١، المفردات في غريب القرآن: ٣٧٩.

(٦) تفسير الطبري: ٢١٧/٦.

(٧) وقيل: حرّمها عليهم أبداً. ينظر: المسألة التالية.

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ .

وفيها مسألتان:

المسألة الأولى: العامل في ﴿أَرْبَعِينَ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، فرجَّح الأول وضعّف الثاني فقال :

" العامل في ﴿أَرْبَعِينَ﴾ ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ على الأصح، فيجب وصله معه .

وقيل: العامل فيه ﴿يَتِيهُونَ﴾. فعلى هذا يجوز الوقف على قوله ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ وهذا ضعيف؛ لأنه لا حامل على تقديم المعمول هنا، مع أن القول الأول أكمل معنى؛ لأنه بيان لمدة التحريم والتيه"(١) .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

العامل في ﴿أَرْبَعِينَ﴾ قوله ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾.

وهو قول الربيع بن أنس(٢) ، والطبري، والنحاس، وأبي البقاء العكبري، وأبي حيان، والسمين الحلبي، والشوكاني، والألوسي(٣) .

والمعنى أن الأرض المقدسة محرمة عليهم مدة أربعين سنة، ويتيهون في الأرض هذه المدة، ثم فتح الله المدينة لهم أو لمن بقي منهم بعد الأربعين سنة، فالتحريم مقدّر بمدة(٤).

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٨/٦، وينظر: تفسير الرازي: ٢٣٩٠/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٨٦/٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٢/٦، القطع والائتناف: ١٧٤، إملاء ما منّ به الرحمن: ٢١٣/١، البحر المحيط: ٤٧٣/٣، الدر المصون: ٢٣٦/٤، فتح القدير: ٣٧/٢، روح المعاني: ١٠٩/٦.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢١٨/٦، المحرر الوجيز: ١٧٧/٢، إملاء ما منّ به الرحمن: ٢١٣/١.

وعليه فلا وقف على قوله ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [١] .

القول الثاني:

العامل فيه ﴿يَتِيهُونَ﴾.

وهو قول قتادة، وعكرمة، والسدي[٢]، والزجاج، ومكي بن أبي طالب[٣] .

والمعنى: محرمة عليهم أبداً، ويتيهون في الأرض أربعين سنة، فلم يدخل المدينة أحدٌ من المخاطبين؛ بل دخلها أبناؤهم بعد ذلك، فالتحريم مؤبد، والتيه مؤقت[٤] .

وعليه فيوقف على ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ﴾[٥] .

ورجَّح ابن جُزَيّ القول الأول من وجهين:

الأول: لأنه لا حامل على تقديم المعمول عل العامل كما في القول الثاني.

الثاني : أن الأول أكمل معنى؛ لأنه بيانٌ لمدة التحريم والتيه.

وهذا الوجه الثاني وجيه عند من يرى أن التحريم على القول الثاني مطلق لا مؤبد[٦]، فالمطلق يحتمل التأبيد وعدمه[٧] ، وإذا احتمل ذلك كان بيان المدة أكمل معنىً من عدمه، أما المؤبد فهو بيِّنُ المعنى بتأبيد المدة فلا يحتاج لبيان. لكنّ القائلين بالثاني — الذين سبق ذكرهم – يرون أن التحريم على المخاطبين مؤبد، وحينئذٍ فلا يصح الاحتجاج عليهم بهذا الوجه.

---

(١) ينظر: القطع والائتناف: ١٧٤، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء: ٢٤٦/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٢/٦، القطع والائتناف: ١٧٤، وينظر معه: تفسير الرازي: ٢٣٩٠/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٨٦/٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٣٣/٢، مشكل إعراب القرآن: ٢٢٣/١.

(٤) ينظر: السابق، وتفسير الطبري: ٢١٩/٦، المحرر الوجيز: ١٧٧/٢.

(٥) ينظر: القطع والائتناف: ١٧٤، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء: ٢٤٦/١.

(٦) وبإطلاق التحريم عبّر عن القول الثاني عدد من العلماء كالعكبري، وأبي السعود والشوكاني.

(٧) ينظر: روح المعاني: ١٠٩/٦.

الترجيح:

ما رجّحه ابن جُزَيّ هو الظاهر – والله أعلم – فإن في الآية على الثاني تقديماً وتأخيراً، وهو خلاف الأصل، فالمعنى عليه: يتيهون في الأرض أربعين سنة، قال النحاس: "وسبيل النظر ألا ينوى بشيء تقديم أو تأخير إلا بحجة قاطعة"(١) .

كما أن في القول الأول جمعاً بين هذه الآية وقوله تعالى ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٢١] فالله كتبها لهم، لكنهم أبَوا وعصَوا فعاقبهم الله هذه المدة، ثم تحقق ما كتب الله لهم(٢) .

---

(١) القطع والائتناف: ١٧٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٧٩/١، البحر المحيط: ٤٧٢/٣، فتح القدير: ٣٧/٢.

المسألة الثانية: الخطاب في ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" الخطاب لموسى .

وقيل: لمحمد ﷺ ويراد بالفاسقين مَن كان في عصره من اليهود"[١] .

الدراسة:

اختُلِف في المسألة على قولين:

القول الأول:

الخطاب لموسى × .

وهو قول أكثر المفسرين، وممن قال به السدي[٢]، ومقاتل بن سليمان، والواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والبيضاوي، والنيسابوري، وأبو حيان، وابن كثير، وأبو السعود، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور[٣] .

قال السدي: " لما ضرب عليهم التيه ندم موسى، فلما ندم أوحى الله إليه ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ "[٤].

وقال السعدي: " لما علم الله تعالى أن عبده موسى في غاية الرحمة على الخلق خصوصاً قومه، وأنه ربما رقّ لهم واحتملته الشفقة على الحزن عليهم في هذه العقوبة، أو الدعاء لهم بزوالها مع أن الله قد حتّمها، قال ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: لا

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٢٣/٦.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٩٣/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٥/١، الكشاف: ٤٧٩/١، المحرر الوجيز: ١٧٧/٢، أنوار التنزيل: ٣١٤/٢، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٧٥/٢، البحر المحيط: ٤٧٣/٣، تفسير القرآن العظيم: ٨١/٣، إرشاد العقل السليم: ٢٥٨/٢، روح المعاني: ١١٠/٦، تفسير السعدي: ٤١٣/١، التحرير والتنوير: ٨١/٥.

(٤) تفسير الطبري: ٢٢٣/٦.

تأسف عليهم ولا تحزن فإنهم قد فسقوا، وفسقهم اقتضى وقوع ما نزل بهم لا ظلماً منا"(١) .

القول الثاني:

الخطاب لمحمد ﷺ ويراد بالفاسقين مَن كان في عصره من اليهود، أي: لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الأنبياء.

ذكره ابن عطية، وأبو حيان، والنيسابوري، والألوسي(٢) .

وجوّزه الزجاج، والنحاس(٣) .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول فالقصة لموسى × مع قومه، والخطاب في أول الآية له، فلا يُصرف لغيره إلا بدليل.

ولعل من دلائل ضعف القول الثاني إعراض كثير من المفسرين الكبار كالطبري، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وابن عاشور عن ذكره في تفاسيرهم، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير السعدي: ٤١٣/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٧/٢، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٧٥/٢، البحر المحيط: ٤٧٣/٣، روح المعاني: ١١٠/٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٣٤/٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٨٠/١.

مسألة: المراد بالإثمين في قوله ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ ﴾ .

قال الله تعالى في قصة ابني آدم عليه السلام حكاية عن المقتول منهما:﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

﴿ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ ﴾ معناه: بإثم قتلي لك لو قتلتك، وبإثم قتلك لي، وإنما يحمل القاتل الإثمين لأنه ظالم، فذلك مثل قوله ﷺ "المتسابان ما قالا فهو على البادىء" .

وقيل: ﴿ بِإِثۡمِي ﴾ أي: تحمل عني سائر ذنوبي؛ لأن الظالم تجعل عليه في القيامة ذنوب المظلوم، ﴿ وَإِثۡمِكَ ﴾ أي: في قتلك لي، وفي غير ذلك من ذنوبك[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: بإثم قتلي لك لو قتلتك، وبإثم قتلك لي.

وهو قول الزمخشري، والبيضاوي، وأبي السعود، والألوسي[(٢)] .

قالوا وهو كقول النبي ﷺ "الْمُسْتَبَّانِ ما قالا فَعَلَى الْبَادِئِ ما لم يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ"[(٣)]، فالبادي عليه إثم سبه، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبباً فيه؛ إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافىء مدافع عن عرضه[(٤)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١، وسيأتي تخريج الحديث عند عرض القول الأول..

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٨٠/١، أنوار التنزيل: ٣١٧/٢، إرشاد العقل السليم: ٢١٦/٢، روح المعاني: ١١٣/٦.

(٣) أخرجه مسلم: ٢٠٠٠/٤ رقم ٢٥٨٧.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤٨٠/١، أنوار التنزيل: ٣١٧/٢، إرشاد العقل السليم: ٢١٦/٢، روح المعاني: ١١٣/٦.

قال الزمخشري: " فإن قلت فحين كفّ هابيل عن قتل أخيه واستسلم وتحرّج عما كان محظوراً في شريعته من الدفع، فأين الإثم حتى يتحمل أخوه مثله فيجتمع عليه الإثمان؟ قلت: هو مقدّر فهو يتحمل مثل الإثم المقدّر، كأنه قال: إني أريد أن تبوء بمثل إثمي لو بسطت يدي إليك"[١] .

القول الثاني:

﴿ بِإِثْمِى ﴾ أي: تحمل عني سائر ذنوبي؛ لأن الظالم تجعل عليه في القيامة ذنوب المظلوم، ﴿ وَإِثْمِكَ ﴾ أي: في قتلك لي، وفي غير ذلك من ذنوبك[٢].

قال مجاهد: " إني أريد أن تكون عليك خطيئتي ودمي، فتبوء بهما جميعاً"[٣] .

وقال ابن عاشور:"والأظهر في معنى قوله ﴿ بِإِثْمِى ﴾ مَا له من الآثام الفارطة في عمره ، أي أرجو أن يغفر لي وتُحمل ذنوبي عليك"[٤] .

واستدلوا[٥] بقول النبي > في الصحيح: " من كانت عِنْدَهُ مَظْلِمَةٌ لِأَخِيهِ فَلْيَتَحَلَّلْهُ منها فإنه ليس ثَمَّ دِينَارٌ ولا دِرْهَمٌ، من قَبْلِ أَنْ يُؤْخَذَ لِأَخِيهِ من حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ لم يَكُنْ له حَسَنَاتٌ أُخِذَ من سيئآت أَخِيهِ فَطُرِحَتْ عليه "[٦] ، وفي مسلم: " فَيُعْطَى هذا من حَسَنَاتِهِ وَهَذَا من حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قبل أَنْ يُقْضَى ما عليه أُخِذَ من خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ

---

(١) الكشاف: ٤٨٠/١.

(٢) وذكر ابن عطية وأبو حيان وغيرهما قولاً نحوه فقالوا: المعنى (بإثمي) الذي يختص لي فيما فرط لي، أن يؤخذ من سيئاتي فيطرح عليك بسبب ظلمك لي، (بإثمك) في قتلي. ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٩/٢، البحر المحيط: ٤٧٨/٣، فالأخذ إنما هو من سيئاته ولا يحمل القاتل كل ذنوب المقتول، ولعله مراد ابن عاشور فقد استدل بالحديث الآتي.

(٣) أخرجه الطبري في التفسير: ٢٣٢/٦، وعزاه السيوطي في الدر: ٢٦٤/٥ لعبد بن حميد وابن المنذر، وعلق عليه الطبري بقوله: " وأخشى أن يكون غلطاً؛ لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل" يعني الرواية التي ستأتي عن مجاهد في القول الثالث.

(٤) التحرير والتنوير: ٨٤/٥.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٤/٥، المحرر الوجيز: ١٧٩/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٠/٦.

(٦) أخرجه البخاري: ٢٣٩٤/٥ (رقم ٦١٦٩).

عليه، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ"[١].

وتعقّبه ابن جرير الطبري بأن الله قد أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وإذا كان ذلك حكمه في خلقه فغير جائز أن يكون آثام المقتول مأخوذاً بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله[٢] .

وتعقبه كذلك ابن كثير بأن ذنوب المقتول لا تحمل على القاتل "ولكن قد يتفق هذا في بعض الأشخاص، وهو الغالب فإن المقتول يطالب القاتل في العرصات فيؤخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فإن نفدت ولم يستوف حقه أخذ من سيئات المقتول فطرحت على القاتل، فربما لا يبقى على المقتول خطيئة إلا وضعت على القاتل، وقد صح الحديث بذلك عن رسول الله > في المظالم كلها، والقتل من أعظمها وأشدها"[٣] .

القول الثالث:

﴿ بِإِثْمِى ﴾ أي: إثم قتلي، فترك ذكر القتل للعلم به، ﴿ وَإِثْمِكَ ﴾ إثم المعاصي التي عليك قبل القتل.

وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة[٤] .

وبه قال أيضاً مقاتل بن سليمان، والطبري، والسمرقندي، والثعلبي، والواحدي، والبغوي، والخازن، والسيوطي، وهو ظاهر كلام أبي جعفر النحاس[٥] .

قال الثعلبي وأبو حيان: وهو قول عامة المفسرين[٦].

---

(١) أخرجه مسلم: ١٩٩٧/٤ (رقم ٢٥٨١).

(٢) تفسير الطبري: ٢٣٢/٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٨٨/٣.

(٤) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١٨٧/١، تفسير الطبري: ٢٣٢/٦.

(٥) ينظر على التوالي: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٩٥/١، تفسير الطبري: ٢٣٢/٦، بحر العلوم: ٤٠٨/١، تفسير الثعلبي: ٥٠/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٦/١، معالم التتريل: ٦٦٣/١، لباب التأويل: ٣٩/٢، تفسير الجلالين: ١١٢، معاني القرآن للنحاس: ٢٨١/١.

(٦) ونسبه لأكثر المفسرين الطبري والبغوي، والقرطبي، والشوكاني. ينظر كتبهم في المواضع السابقة، وفتح القدير: ٤٠/٢.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثالث قول عامة المفسرين؛ لأنه هو المعنى المتبادر إلى الذهن، ولأن القولين الأولين لا يسلمان من مناقشة.

فالقول الأول يناقش بأن الحديث يفيد أن البادىء بالسب يتحمل إثم المُسابّة والمشاتمة إذا ردّ عليه المشتوم، ولذا قال " ما قالا" "ما لم يعتد المظلوم" وليس في الحديث إثبات الإثمين عليه حتى لو سكت المشتوم، فيحتاج إلى دليل يثبت ذلك، وهنا هابيل صرح بأنه لن يسع إلى قتله إذا أقدم عليه فكان كالمسبوب الساكت.

والقول الثاني يُتعقب بثلاثة أمور:

الأول: أنه يُبدأ بأخذ الحسنات حتى تنفد قبل أن يُطرح عليه من سيئاته، وقد تكون حسناته مكافئة لقتله فلا يلزم أن يُطرح عليه من سيئات المقتول شيء.

الثاني: إذا أُخذ من سيّئات المظلوم فطرحت عليه؛ فإنما يؤخذ منها ما يكافئ قتله لا سيئاته كلها.

الثالث: إذا انتصف المقتول من قاتله يوم القيامة بأخذ ما يكافئ ذلك فكيف يصح تفسير ﴿ وَإِثْمِكَ ﴾ بأنه إثم القتل، وقد حمل القاتل من سيئات المقتول ما يكافئ هذا الإثم، فهل يحمل الإثم مرتين؟.

قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ .

فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: متعلّق ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول ، وضعّف الثاني فقال :

" يتعلق بـــ ﴿كَتَبْنَا﴾ .

وقيل: بـــ ﴿النَّادِمِينَ﴾ وهو ضعيف"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنه يتعلق بـــ ﴿كَتَبْنَا﴾ أي: بسبب هذه النازلة ومن جرّاها كتبنا.

وهو قول جمهور العلماء[(٢)] ، وممن قال به الضحاك[(٣)]، والطبري، والزجاج، والزمخشري، والرازي، والعكبري، والعز بن عبد السلام، والسمين الحلبي، وابن كثير، وابن عادل، وأبو السعود، وابن عاشور[(٤)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٨/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١٨١/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٦/٦، البحر المحيط: ٤٨٢/٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٠/٦.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٠/٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٣٦/٢، الكشاف: ٤٨٢/١، تفسير الرازي: ٢٣٩٩/٤، التبيان في إعراب القرآن: ٤٣٣/١، تفسير العز بن عبد السلام: ٣٨١/١، الدر المصون: ٢٤٧/٤، تفسير القرآن العظيم: ٩٢/٣، اللباب في علوم الكتاب: ٢٩٨/٧، إرشاد العقل السليم: ٢٦٢/٢، التحرير والتنوير: ٨٧/٥.

القول الثاني:

أنه يتعلق بـــ ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ من الآية التي قبله ﴿قَالَ يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَـٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي: ندم من أجل ما وقع.

ذكره قولاً في الآية ابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، وأبو حيان، والسمين الحلبي وغيرهم، ولم ينسبوه لأحد بعينه(١) .

فيكون الوقف على هذا القول على ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ وعلى القول الأول على ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ (٢).

قال النحاس: "وهذا قول خارج عن قول أهل التأويل"(٣).

وقال ابن عاشور: "ليس قوله ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ معلّقاً بـــ ﴿ٱلنَّـٰدِمِينَ﴾ تعليلاً له، للاستغناء عنه بمفاد الفاء في قوله ﴿فَأَصۡبَحَ﴾ "(٤) .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لما ذكر ابن عاشور، فعلى القول الثاني يكون قوله ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ تأكيداً للتعليل بالفاء في ﴿فَأَصۡبَحَ﴾ أما على القول الأول فيفيد معنى جديداً، وحمل الآية على التأسيس أولى من حملها على التأكيد، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ١٨١/٢، زاد المسير: ٢٠٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٦/٦، البحر المحيط: ٤٨٢/٣، الدر المصون: ٢٤٧/٤ .

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس: ١٧٥، المحرر الوجيز: ١٨١/٢، زاد المسير: ٢٠٢/٢، المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء لزكريا الأنصاري: ٢٤٧.

(٣) القطع والائتناف: ١٧٥.

(٤) التحرير والتنوير: ٨٧/٥.

المسألة الثانية: وجه الشبه بقوله ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الثالث منها فقال :

" تمثيل قاتل الواحد بقاتل الجميع يُتصوّر من ثلاث جهات:

إحداها: القصاص؛ فإن القصاص في قاتل الواحد والجميع سواء .

الثانية : انتهاك الحرمة والإقدام على العصيان .

والثالثة: الإثم والعذاب الأخروي، قال مجاهد: وعد الله قاتل النفس بجهنم والخلود فيها والغضب واللعنة والعذاب العظيم، فلو قتل جميع الناس لم يزد على ذلك. وهذا الوجه هو الأظهر؛ لأن القصد بالآية تعظيم قتل النفس والتشديد فيه ليترجر الناس عنه، وكذلك الثواب في إحيائها كثواب إحياء الجميع، لتعظيم الأمر والترغيب فيه"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال كثيرة:

القول الأول:

أي في القصاص، يجب عليه من القصاص مثل ما لو قتل الناس جميعاً.

وهذا قول زيد بن أسلم، وابنه(٢).

وبه قال الواحدي مع القول الثالث(٣) .

القول الثاني:

أي في انتهاك الحرمة والإقدام على العصيان.

وهو ظاهر كلام ابن عباس في إحدى الروايات عنه(٤).

وبه قال النيسابوري، والألوسي، والسعدي، وهو ظاهر كلام الزمخشري، وذكره

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٢٩/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٤/٦.

(٣) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٧/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٢/٦، وينظر: المحرر الوجيز: ١٨٢/٢، الدر المنثور: ٢٧٨/٥.

الرازي وجهاً في الآية واستحسنه[١].

فإن من قتل نفساً بغير استحقاق، بل لمجرد الفساد في الأرض، وتقديماً لداعي الشهوة والغضب على داعي الطاعة والحق، فإنه يجترئ على قتل كل من ظفر به وأمكنه قتله، فهو معاد للنوع الإنساني[٢].

قال السعدي: "لأنه ليس معه داع يدعوه إلى التبيّن وأنه لا يقدم على القتل إلا بحق، فلما تجرأ على قتل النفس التي لم تستحق القتل، عُلم أنه لا فرق عنده بين هذا المقتول وبين غيره، وإنما ذلك بحسب ما تدعوه إليه نفسه الأمارة بالسوء، فتجرؤه على قتله كأنه قتل الناس جميعاً"[٣].

القول الثالث:

أي في الإثم والعذاب الأخروي.

وهو قول مجاهد، والحسن[٤].

قال مجاهد: " الذي يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً، يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يزد على مثل ذلك من العذاب"[٥]، وقال أيضاً: " في الإثم"[٦].

وبه قال أيضاً مقاتل بن سليمان، والطبري[٧].

قال ابن جزي: "وهذا الوجه هو الأظهر؛ لأن القصد بالآية تعظيم قتل النفس والتشديد فيه ليترجر الناس عنه".

---

(١) ينظر على التوالي: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٥٨٢/٢، روح المعاني: ١١٨/٦ وزاد: وفي استجلاب غضب الله، تفسير السعدي: ٤١٥/١، الكشاف: ٤٨٢/١، تفسير الرازي: ٢٤٠٠/٤.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٠٠/٤، الجواب الكافي: ١٠٣.

(٣) تفسير السعدي: ٤١٥/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٣/٦.

(٥) تفسير الطبري: ٢٤٣/٦، وعزاه السيوطي في الدر: ٢٧٨/٥ لعبد بن حميد وابن المنذر أيضا.

(٦) تفسير الطبري: ٢٤٣/٦.

(٧) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢٩٦/١، تفسير الطبري: ٢٤٦/٦.

القول الرابع:

على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يُقيدوه منه، فيكون كلهم خصومه في ذلك حتى يقاد منه، فقد وَتَرَهم كأنه قتل أولياءهم جميعا[(١)].

وهو قول الزجاج[(٢)]، وبه قال ابن عاشور مع القول الثاني[(٣)] .

القول الخامس:

قال ابن عباس: "من قتل نبياً أو إمامَ عدلٍ فكأنما قتل الناس جميعاً"[(٤)] .

علق عليه ابن عطية بأنه قول لا تعطيه دلالة الألفاظ[(٥)] .

القول السادس:

أي فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول.

وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، وأبي مالك[(٦)] .

القول السابع:

من استحل قتل واحد فقد استحل الجميع.

ذكره القرطبي، والخازن[(٧)] .

واختاره ابن كثير[(٨)] .

وقال ابن عطية بعد عرضه للأقوال: " والذي أقول إن الشبه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد من جميع الجهات لكن الشبه قد تحصل من ثلاث جهات" وذكر الأقوال

---

(١) ذكر هذا القول الجصاص في أحكام القرآن: ٢/٥٠٧، والسمعاني: ٢/٣٣، وابن الجوزي: ٢/٢٠٢، والقرطبي: ٦/٩٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/١٣٦.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/٨٩.

(٤) تفسير الطبري: ٦/٢٤١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/١٨٢.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٦/٢٤٢، وينظر: النكت والعيون: ٢/٣٢، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٩٦.

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٦/٩٦، لباب التأويل: ٢/٤٣.

(٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣/٩٢، ونسبه لسعيد بن جبير.

الثلاثة الأولى[١].

وقال ابن القيم: " لا يلزم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه، فإذا كان قاتل الأنفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلاها صح تشبيهه به، كما يأثم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة قناطير وإن اختلف مقدار الإثم... وعلى هذا فالتشبيه في أصل العذاب لا في وصفه، وإن شئت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها؛ فإنه لا يختلف بقلة القتل وكثرته... ولك أن تجعل التشبيه في الأذى والغم الواصل إلى المؤمنين بقتل الواحد منهم، فقد جعلهم كلهم خصماءه، وأوصل إليهم من الأذى والغم ما يشبه القتل"[٢].

الترجيح:

لا يلزم أن يكون المُشبّه بمنزلة المشبّه به من كل الوجوه، ولا في مقداره في الوجه الذي شُبه به[٣]، كما يراعى في وجه الشبه بين الشيئين مراد المتكلم، فإذا قيل: فلان كالقمر، فلا يلزم أن يكون شبيهاً له في كل شيء، ومراد المتكلم عادة بمثل ذلك الشبه في الجمال لا في الارتفاع، كما أن صفة الجمال ومقداره مختلف، لكن بينهما قدر مشترك.

وهذه الآية كنصوص الوعيد لا بد من تقييدها بالنصوص الأخرى.

وإذا تأملت الآية فإن المراد منها هو ما قال ابن جُزَيّ تعظيم قتل النفس والتشديد فيه ليترجر الناس عنه، فإذا كان هذا – والله أعلم – مراده تعالى، فإن أظهر الأقوال هو القول الثاني، والثالث، والرابع، غير أن الثالث مقيّد بأن الشبه بينهما في أصل العذاب لا في وصفه وقدره، فلو قتل عشرة فإن الله سيزيد عليه العذاب بقدرته تعالى بحسب جرمه وإن اشتركا في أصل العقاب بأن كلاهما استحق النار، فعذاب أهلها متفاوت تفاوت سيئاتهم.

وإنما يقيّد القول الثالث بذلك لوجوه:

---

(١) المحرر الوجيز: ١٨٢/٢.

(٢) شفاء العليل: ١٩٥، وفي الجواب الكافي: ١٠٣ أدخل في التشبيه الوجه المذكور في القول الثاني.

(٣) ينظر: زاد المسير: ٢٠٢/٢، تفسير الرازي: ٢٤٠٠/٤، شفاء العليل: ١٩٥.

الأول: لأنه لو كان من قتل واحداً في العذاب كمن قتل الناس جميعاً على إطلاقه لعاد على المراد من الزجر عن القتل بالنقض؛ لأن من قتل واحداً وعلم أن عذابه كعذاب من قتل الناس جميعاً هان عليه قتل نفوس أخرى فلن يزيد عليه من العذاب شيء.

الثاني: قول الله تعالى﴿ **مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾ [الأنعام: ١٦٠] فالحسنة تُحسب بفضل الله وكرمه عشراً، والسيئة تحسب واحدة.

الثالث: الكفار اشتركوا في الجرم وهو الكفر، واشتركوا في العقاب وهو النار، ومع ذلك فعذابهم متفاوت بحسب أعمالهم كما هو معلوم، فليس الاشتراك في أصل الشيء اشتراكاً في صفاته من كل الوجوه.

أما بقية الأقوال فهي بعيدة عن المراد من الآية، ما عدا القول الأول فهو محتمل، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: المراد بقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال :

" إحياؤها: هو إنقاذها من الموت، كإنقاذ الحريق أو الغريق وشبه ذلك .

وقيل: بترك قتلها .

وقيل: بالعفو إذا وجب القصاص"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

إحياؤها: هو إنقاذها من الموت، كإنقاذ الحريق أو الغريق وشبه ذلك .

وهذا قول ابن مسعود، وابن عباس، وأبي مالك، ومجاهد[(٢)] ، والزجاج، والراغب الأصفهاني، والزمخشري، وابن الجوزي، والرازي، والنسفي[(٣)] .

القول الثاني:

إحياؤها: ترك قتلها خوفاً من الله تعالى.

وبه قال ابن عباس، ومجاهد[(٤)] ، والنحاس، والواحدي، والسمعاني، والسيوطي، والسعدي[(٥)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٢٩/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٢/٦، وعزا السيوطي في الدر المنثور: ٢٧٩/٥ قول مجاهد لعبد بن حميد وابن المنذر أيضاً.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٣٧/٢، المفردات في غريب القرآن: ١٤٥، الكشاف: ٤٨٢/١، تذكرة الأريب: ١٤٠/١، تفسير الرازي: ٢٤٠١/٤، تفسير النسفي: ٢٨٠/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٢/٦.

(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٨٣/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٧/١، تفسير السمعاني: ٣٣/٢، تفسير الجلالين: ١١٣، تفسير السعدي: ٤١٥/١.

القول الثالث:

إحياؤها بالعفو إذا وجب القصاص.

وهو قول زيد بن أسلم، وابنه، والحسن[١] ، والفراء، وابن قتيبة، والثعالبي[٢] .

وقال أبو السعود والألوسي: أي تسبب لبقاء نفس واحدة - موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد- إما بنهى قاتلها عن قتلها، أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه[٣].

وجمع بعض المفسرين في المعنى بين أكثر من قول فقال ابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان: ترك قتلها، وإنقاذها من الهلكة[٤] .

وقال السمرقندي: إنقاذها من الهلكة، والعفو إذا وجب القصاص[٥] .

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة، والآية تشملها؛ إلا أن القول الثالث يُقيّد بأن يكون العفو يؤدي للإصلاح، إصلاح القاتل والمجتمع عملاً بقول الله تعالى﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: ٤٠] فذكر الإصلاح مع العفو، فإن كان العفو يؤدي لفساد القاتل وتجرؤه على القتل مرة أخرى، أو فساد المجتمع بأن يُستسهل القتل ويُتجرأ عليه فلا يدخل العفو في الآية؛ بل هو مذموم ومعارض للحكمة من مشروعية القصاص ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩] ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٤٤/٦، وعزا السيوطي في الدر المنثور: ٢٧٩/٥ قول الحسن لعبد بن حميد وابن المنذر أيضاً.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٠٩/١، القرطين: ١٤٠/١، تفسير الثعالبي: ٣٧٢/٢.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٢٦٣/٢، روح المعاني: ١١٨/٦، ويلحظ في عبارتهم التحفظ على القول الثالث.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٨٣/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٧/٦، البحر المحيط: ٤٨٣/٣.

(٥) ينظر: بحر العلوم: ٤٠٩/١.

مسألة: المراد بقوله ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ في الآية.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، فضعّف الأول، ورجَّح الثاني فقال:

" قوله ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ تغليظ ومبالغة، وقال بعضهم تقديره: يحاربون رسول الله ﷺ، وذلك ضعيف؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ذُكر بعد ذلك .

وقيل: يحاربون عباد الله، وهو أحسن"[(١)] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المراد بالآية على أقوال، فالله تعالى يستحيل أن يُحارب ويُغالب:

القول الأول:

أي: يحاربون رسول الله ﷺ.

وإليه ذهب الزمخشري بقوله: " يحاربون رسول الله ﷺ ومحاربة المسلمين في حكم محاربته"[(٢)].

قال السمين الحلبي موضحاً قول الزمخشري: "يعني أن المقصود أن يُخبر بأنهم يحاربون رسول الله، وإنما ذكر اسم الله تبارك وتعالى تعظيماً وتفخيماً لمن يُحارب، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ "[(٣)][الفتح: ١٠] .

وضعف ابن جُزَيّ هذا القول لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ذُكر بعد ذلك.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٢٩.

(٢) الكشاف: ١/٤٨٣.

(٣) الدر المصون: ٤/٢٥٠.

القول الثاني:

أي: يحاربون عباد الله.

وهو قول الجمهور[1] ، وممن ذهب إليه ابن الفرس، والعكبري، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان[2]، وهو ظاهر كلام الألوسي وابن عاشور، وذكره الجصاص وجهاً محتملاً [3] .

وعبّر أكثرهم بلفظ: أولياء الله، ليتَّسق المعنى مع الرسول: أي يحاربون أولياء الله وأولياء رسولِه.

قال ابن العربي والقرطبي: عبّر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكباراً لإذايتهم، كما عبّر بنفسه عن الفقراء الضعفاء في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] حثاً على العطف عليهم، ومثله في صحيح السنة أن النبي > قال: "إِنَّ اللَّهَ عز وجل يقول يوم الْقِيَامَةِ يا بن آدَمَ مَرِضْتُ فلم تَعُدْنِي، قال يا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قال أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فلم تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لو عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ، يا بن آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فلم تُطْعِمْنِي، قال يا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قال أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلَانٌ فلم تُطْعِمْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لو أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلك عِنْدِي"[4].

القول الثالث:

أي يخالفون أمر الله ويعصونه.

وهو قول السمرقندي، والواحدي، والشوكاني، وظاهر كلام ابن عطية، وذكره

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٤/٢٥٠.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس: ٢/٣٩٦، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: ٢/٢١٤، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٩٩، أنوار التنزيل: ٢/٣٢٠، تفسير النسفي: ١/٢٨١، البحر المحيط: ٣/٤٨٤.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٦/١٨٨، التحرير والتنوير: ٥/٩٢، أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٠٨.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٨٣، الجامع لأحكام القرآن: ٦/٩٩، والحديث أخرجه مسلم: ٤/١٩٩٠ (رقم ٢٥٦٩)، ومرادهما بأوليائه –والله أعلم– المؤمنون عموماً فالله ولي المؤمنين.

الجصاص وجها محتملاً[١] .

وبه قال من أهل اللغة الخليل، وابن سيده، وابن منظور[٢].

جعل ارتكاب نهيه محاربه، أو سمّاهم بالمحاربين له تشبيهاً بالمحاربين حقيقة؛ لأن المخالف محارب، وإن لم يحارب[٣] .

الترجيح:

القول الأول ضعيف لما قال ابن جُزَيّ بأن الرسول عليه الصلاة والسلام ذُكر بعد ذلك، ولأن الذي يُحارِب رسول الله كافر، وقاطع الطريق من المسلمين ليس بكافر، ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية ثابت في المحاربين من أهل الإسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود[٤].

أما القول الثاني والثالث فمحتملان، يقوي الثاني حمله للفظ الحرب على أصل معناه[٥]، ويقوي الثالث استغناءه عن التقدير، ولم يتبين لي أيهما أرجح، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: بحر العلوم: ٤١٠/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣١٧/١، فتح القدير: ٤٥/٢، المحرر الوجيز: ١٨٥/٢، أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٨/٢.

(٢) ينظر: العين، المحكم والمحيط الأعظم، لسان العرب: (حرب).

(٣) ينظر: ١٨٥/٢، زاد المسير: ٢٠٤/٢.

(٤) نقل عدم الخلاف في ذلك الجصاص وابن عطية والقرطبي. ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٨/٢، المحرر الوجيز: ١٨٥/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٩/٦.

(٥) قال الخليل: الحرب نقيض السلم، وقال ابن فارس: الحاء والراء والباء أصول ثلاثة: أحدها السلب، والآخر دويبة، والثالث بعض المجالس. ينظر: العين، مقاييس اللغة: (حرب).

مسألة: المستثنى بقوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾.

قال الله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، فضعّف الأول، ورجَّح الثاني فقال :

" **قيل:** هي في المشركين، وهو ضعيف؛ لأن المشرك لا يختلف حكم توبته قبل القدرة عليه وبعدها .

وقيل: هي في المحاربين من المسلمين، وهو الصحيح، وهم الذين جاءهم العقوبات المذكورة، فمن تاب منهم قبل أن يُقدر عليه فقد سقط عنه حكم الحرابة لقوله ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾"[1] .

الدراسة:

القول الأول:

هي في المشركين.

وهذا قول مجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، وعطاء الخرساني[2] .

أخرج عبد الرزاق عن قتادة وعطاء في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ أنهم قالوا: "هذا اللص الذي يقطع الطريق فهو محارب، قالوا فإن قتل وأخذ مالاً صلب، وإن قتل ولم يأخذ مالاً قتل، وإن أخذ مالاً ولم يقتل قطعت يده ورجله، وإن أُخذ قبل أن يفعل شيئاً من ذلك نُفي، وأما قوله تعالى ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ فهذه لأهل الشرك خاصة، فمن أصاب من المشركين شيئاً من المسلمين وهو لهم حرب فأخذ مالاً وأصاب دماً ثم تاب من

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٣٠.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ١/١٨٨، تفسير الطبري: ٦/٢٦٤.

قبل أن يقدر عليه أُهدر عنه ما مضى"[١] ، فكأنهم حملوا الآية الأولى على عموم قُطّاع الطرق، وخصّوا الاستثناء في الآية الثانية بالمشركين.

ونُسب هذا القول لأكثر المفسرين[٢].

قال الخازن: "معظم أهل التفسير أن المراد بهذا الاستثناء المشرك المحارب إذا آمن وأصلح قبل القدرة عليه، سقط عنه جميع الحدود التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية وأنه لا يطالب بشيء مما أصاب من مال أو دم... وكذلك لو آمن بعد القدرة عليه لم يطالب بشيء بالإجماع"[٣] .

وضعّف هذا القول ابن عطية، وابن العربي، والقرطبي، وابن جزي[٤] .

وعُلّل لتضعيفه بأن المشرك لا يختلف حكم توبته قبل القدرة عليه وبعدها[٥] .

قال القرطبي: " لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضاً بالإجماع"[٦] .

القول الثاني:

هي في المحاربين من المسلمين.

وهو قول علي بن أبي طالب، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، والسدي، ومالك ابن أنس، والليث بن سعد[٧] .

وبه قال أيضاً الشافعي، والجصاص، وابن عطية، والقرطبي، والبيضاوي،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير: ١٨٨/١، وفي المصنف: ١٠٨/١٠.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي: ٥٧/٤، زاد المسير: ٢٠٦/٢.

(٣) لباب التأويل: ٤٦/٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٨٦/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٩١/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٦.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧١/٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٠/١.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٦، وممن حكى الإجماع كذلك الخازن كما مر، والطبري في التفسير: ٢٧١/٦، والشنقيطي في أضواء البيان: ٤٠١/١.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٢٦٦/٦.

والشنقيطي[١].

ونقل بعض العلماء عن جمهور المفسرين[٢] ، وجمهور الفقهاء أن آية الحرابة في المحاربين من المسلمين الذين يقطعون الطريق ويفسدون في الأرض[٣].

واستدلوا لهذا القول بأن الله قال في المشركين ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال في المحاربين ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل القدرة عليهم، وأسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلم يشرط شيئاً، فعُلم أن هذه الآية في المسلمين[٤] .

قال الشنقيطي: " فإن قيل: وهل يصح أن يطلق على المسلم أنه محارب لله ورسوله؟ فالجواب: نعم، والدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩] "[٥] .

وذهب الطبري، وابن الفرس إلى أنها في المحاربين من المسلمين وأهل الذمة[٦] .

وهو قريب من هذا القول فالمعنى المسلمون ومن تحت حكمهم.

الترجيح:

تخصيص الآية بالمشركين ضعيف لما ذكر ابن جُزَيّ وغيره.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٣١٤/١، أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٩/٢، ٥١٦، المحرر الوجيز: ١٨٦/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٦، أنوار التنزيل: ٣٢١/٢، أضواء البيان: ٤٠١/١.
وشمول الاستثناء في الآية للمحاربين المسلمين هو ظاهر صنيع كثير من المفسرين كالسمرقندي: ٤١١/١، والزمخشري: ٤٨٣/١، والرازي: ٢٤٠٥/٤، ونظام الدين النيسابوري: ٥٨٣/٢، وأبي حيان: ٤٨٥/٣، وأبي السعود: ٢٦٥/٢، والألوسي: ١٢٠/٦، وابن عاشور: ٩٥/٥.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١٢٠/٦.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٠٥/٤، فتح الباري: ١١٠/١٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٩/٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤١٨/٨.

(٥) أضواء البيان: ٤٠١/١.

(٦) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧١/٦، أحكام القرآن لابن الفرس: ٤٠١/٢.

ودخول المحاربين من المسلمين الذين يقطعون الطريق ويفسدون في الأرض في الاستثناء في الآية ظاهر؛ وقد حكى عدد من المفسرين كالجصاص وابن عطية والقرطبي أنه لا خلاف بين أهل العلم أن حكم الآية الأولى ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾الآية، ثابت في المحاربين من أهل الإسلام وإن كانت نزلت في المرتدين أو اليهود(١)، فإذا دخلوا في حكم الآية الأولى فيدخلون في الاستثناء من هذا الحكم في آية المسألة، فإنها متصلة بها ولا دليل على التخصيص.

وعليه فمن تاب من المحاربين المسلمين قبل القدرة عليه فقد سقط عنه حكم الحرابة(٢). والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٨/٢، المحرر الوجيز: ١٨٥/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٩٩/٦.

(٢) وهل تسقط عنه حقوق الآدميين؟ فيه خلاف أشار إليه ابن جُزَيّ ولم يُرجح فقال: " واختُلف هل يُطالب بما عليه من حقوق الناس في الدماء والأموال أو لا؟ فوجه المطالبة بها أنها زائدة على حد الحرابة التي سقطت عنه بالتوبة، ووجه إسقاطها إطلاق قوله ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ". التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٠/١.

مسألة: هل قوله تعالى ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ محكم أو منسوخ؟.

قال الله تعالى في اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

رجّح ابن جُزَيّ / أنه محكم فقال :

" هذا تخيير للنبي ﷺ في أن يحكم بين اليهود أو يتركهم، وهو أيضاً يتناول الحاكم.

وقيل: إنه منسوخ بقوله ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ "[1] [المائدة: ٤٩].

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة:

القول الأول:

هو محكم غير منسوخ.

وهذا قول إبراهيم النخعي، والشعبي، وعطاء، وابن جريج[2] .

وبه قال مالك[3] ، والشافعي في أحد قوليه[4] ، والطبري، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن الفرس، وابن تيمية، وأبو حيان، والثعالبي، والسعدي، وابن عاشور[5] .

وحكاه قولاً لأكثر العلماء الثعلبي والبغوي وابن عاشور[6] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٢/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٢/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٣٥/٤.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن الفرس الأندلسي: ٤٢٥/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٠/٦.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٧٣/٢، أحكام القرآن للكيا الهراسي: ٧٥/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٥/٦، المحرر الوجيز: ١٩٤/٢، نواسخ القرآن: ١٤٨ وزاد المسير: ٢١٣/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٤٢٥/٢، ٤٢٧، مجموع الفتاوى: ٤٥٤/١٤، البحر المحيط: ٥٠١/٣، تفسير الثعالبي: ٣٨٤/٢، تفسير السعدي: ٤٢٠/١، التحرير والتنوير: ١٠٩/٥.

(٦) ينظر: تفسير الثعلبي: ٦٨/٤، معالم التنزيل: ٦٧٨/١، التحرير والتنوير: ١١٠/٥.

فالحاكم مخيّر إذا تحاكموا إليه بين أن يحكم بينهم أو يعرض عن الحكم بينهم؛ لأنهم لا يقصدون بالتحاكم اتباع الحق؛ إلا أن يكون موافقاً لأهوائهم[(١)] .

ولا تنافي بين الآيتين؛ لأن إحداهما خيّرت بين الحكم وتركه، والثانية بينت كيفية الحكم إذا حكم، فمعنى الثانية: وإن احكم بينهم بما أنزل الله إذا اخترت الحكم بينهم، ولا يصار إلى النسخ إلا بعد تعذر الجمع[(٢)] .

واستدل الشافعي بالآية الثانية: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ [المائدة: ٤٩] فإن في قوله ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ دلالة على أنهم إن تولوا لم يكن عليه الحكم بينهم، ولو كان قول الله عز وجل ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ إلزاماً منه للحكم بينهم ألزمهم الحكم متولين، لأنهم إنما يتولون بعد الإتيان، فأما ما لم يأتوا فلا يقال لهم تولوا[(٣)] .

القول الثاني:

أنه منسوخ بقوله ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[المائدة: ٤٩] .

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، الحسن، وقتادة، والسدي[(٤)] ، ومقاتل ابن سليمان، وأبي عبيد، والنحاس، والجصاص، والواحدي، والسيوطي[(٥)] ، وهو أحد قولي الشافعي[(٦)] .

وحكاه النحاس قولاً لأكثر العلماء[(٧)].

---

(١) تفسير السعدي: ٤٢٠/١، وينظر: مجموع الفتاوى: ٤٥٤/١٤، تفسير القرآن العظيم: ١١٧/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٩٥/٦، زاد المسير: ٢١٣/٢.

(٣) أحكام القرآن للشافعي: ٧٥/٢.

(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ لقتادة: ٤٢، تفسير عبد الرزاق: ١٩٠/١، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٤١، تفسير الطبري: ٢٩٢/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٣٥/٤، الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٩٧.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٠١/١، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٤١، معاني القرآن للنحاس: ٢٨٧/١، أحكام القرآن للجصاص: ٥٤٣/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٢٠/١، تفسير الجلالين: ١١٥، والإتقان في علوم القرآن: ٧١٠/٢.

(٦) ووصفه النحاس والشوكاني بأنه الصحيح من قوله. ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٩٨، فتح القدير: ٥٣/٢، وينظر: أحكام القرآن للشافعي: ٧٩/٢.

(٧) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس: ٣٩٩.

فالآية الأولى خيّرت، والثانية أوجبت الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا، فهي ناسخة للأولى.

واستدلوا بأن الله قال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [المائدة: ٨] فهو يؤيد وجوب الحكم بينهم، وبأنه أحوط فإذا حكم بينهم صار مصيباً بالإجماع، بخلاف إذا لم يحكم فإنه يكون تاركاً فرضاً عند بعض العلماء[(١)] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لوجهين:

الأول: سياق الآيات يقتضي أنّها نزلت في نسق واحد، فيبعد أن يكون آخرها نسخاً لأوّلها[(٢)] .

الثاني: أن النسخ خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا صح التصريح بنسخها، أو انتفى حكمها من كل وجه[(٣)].

قال الطبري: "وإذا لم يكن في ظاهر التنزيل دليل على نسخ إحدى الآيتين الأخرى، ولا نفيُ أحد الأمرين حكمَ الآخر، ولم يكن عن رسول الله خبر يصح بأن أحدهما ناسخ صاحبه، ولا من المسلمين على ذلك إجماع، صح ما قلنا من أن كلا الأمرين يؤيد أحدهما صاحبه، ويوافق حكمُه حكمَه، ولا نسخ في أحدهما للآخر"[(٤)] .

---

(١) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٨٧/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٠/٦.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١٠/٥.

(٣) ينظر في تقرير هذه القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٧١/١.

(٤) تفسير الطبري: ٢٩٥/٦.

فائدة: أجمع العلماء على أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلى حكام المسلمين فيما هو من قبيل الظلم كالقتل وغصب المال ونحوه فيجب على الحاكم أن يحكم بينهم ويرد الحقوق إلى أهلها، فآية التخيير مخصوصة بهذا الإجماع. حكى الإجماع ابن عطية، وذكر ابن الفرس أنه لا خلاف بين أهل العلم بأن الحاكم يحكم بينهم في ذلك حتى وإن لم يُحكّموه؛ لأنهم إنما بذلوا الجزية على ذلك فهو من الوفاء لهم.أ.هـ والخلاف في هذه المسألة هو في ما كان من غير هذا القبيل كالنكاح والطلاق وكثير من المعاملات ونحوها، أو كان من قبيله لكن مع غير أهل الذمة.

وقال بعض العلماء يجب الحكم لأهل الذمة إذا ترافعوا إلينا، ولا يجب في غيرهم جمعاً بين الآيتين، وهو جمع يحتاج لدليل على التفريق. ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٤٣/٢، المحرر الوجيز: ١٩٤/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٤٢٧/٢، تفسير الرازي: ٢٤٢١/٤، التحرير والتنوير: ١٠٩/٥.

مسألة: معنى ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" فيه تأويلان: أحدهما من تصدّق من أصحاب الحق بالقصاص وعفا عنه، فذلك كفارة له يكفر الله ذنوبه لعفوه وإسقاطه حقه .

والثاني: من تصدق وعفا فهو كفارة للقاتل والجارح بعفو الله عنه في ذلك؛ لأن صاحب الحق قد عفا عنه.

فالضمير في ﴿ لَّهُۥ ﴾ على التأويل الأول يعود على (مَنْ) التي هي كناية عن المقتول أو المجروح أو الوليّ، وعلى الثاني يعود على القاتل أو الجارح وإن لم يجر له ذكر؛ ولكن سياق الكلام يقتضيه .

والأول أرجح لعود الضمير على مذكور، وهو (مَنْ) ومعناها واحد على التأويلين[(١)]، والصدقة بمعنى العفو على التأويلين، إلا أن التأويل الأول بيان لأجر من عفا وترغيب في العفو، والتأويل الثاني بيان لسقوط الإثم عن القاتل أو الجارح إذا عُفي عنه"[(٢)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على قولين:

القول الأول:

أي: من تصدّق من أصحاب الحق بالقصاص وعفا عن الجاني، فهو كفارة للعافي

---

(١) أي معنى (مَنْ) واحد على القولين فالمراد بها صاحب الحق الذي عفا عن حقه. وينظر: المحرر الوجيز: ١٩٨/٢.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٣/١.

يكفر الله عنه من ذنوبه لعفوه وإسقاطه حقه.

وهذا قول جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو، وإبراهيم النخعي، والشعبي، والحسن، وقتادة[(١)] .

وممن ذهب إليه أيضاً الطبري، والجصاص، والثعلبي، والواحدي، والزمخشري، وابن العربي، والقرطبي، والسمين الحلبي، والشوكاني، وابن عاشور[(٢)] .

وهو قول أكثر المفسرين[(٣)].

وعلّلوا بأن الأولى عود الضمير على مذكور، فيعود الضمير ﴿ لَّهُۥ﴾ على ﴿فَمَن ﴾[(٤)]

.

القول الثاني:

أي: من تصدق وعفا فهو كفارة للقاتل والجارح بعفو الله عنه فيما جنى؛ لأن صاحب الحق قد عفا عنه.

وهـــذا قول ابن عباس ، ومجاهد، وزيد بن أسلم، ورواية أخرى عن النخعي والشعبي[(٥)].

فالضمير في ﴿ لَّهُۥ﴾ يعود على القاتل أو الجارح وإن لم يجر له ذكر، فالمعنى يقتضيه ويفهم من سياق الكلام[(١)] .

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣١١/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٤٥/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٤/٦، أحكام القرآن للجصاص: ٥٥١/٢، تفسير الثعلبي: ٧٣/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٢١/١، الكشاف: ٤٩١/١، أحكام القرآن لابن العربي: ١١٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٣٥/٦، الدر المصون: ٢٨٠/٤، فتح القدير: ٥٩/٢، التحرير والتنوير: ١٢٠/٥.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٣٥/٦، تفسير الرازي: ٢٤٣٦/٤، وقال ابن العربي ١١٧/٢: وهو قول أكثر الصحابة.

(٤) ينظر مع ابن جزي: أحكام القرآن للجصاص: ٥٥١/٢، فتح القدير: ٥٩/٢.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٢/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٤٥/٤.

(١) ينظر مع ابن جزي: المحرر الوجيز: ١٩٨/٢، البحر المحيط: ٥٠٩/٣.

وعليه فالمعنى أن الله جعل العفو كالاستيفاء من الجاني؛ فيكون كفارة له كما لو اقتص منه[1] .

وتعقّب ابن العربي هذا القول بأنه لم يقم عليه دليل، فلا معنى له[2] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول الذي رجحه ابن جُزَيّ وعليه أكثر المفسرين؛ لما قالوا، فإن من القواعد المقررة أن إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مُقدّر؛ إذ في الإعادة إلى المقدر مع إمكان حمله على المذكور إخراج للآية عن نظمها دون موجب[3].

قال الطبري: " فلأن تكون الهاء في قوله ﴿لَّهُۥ﴾ عائدة على (مَنْ) أولى من أن تكون مِن ذِكْر مَن لم يجر له ذكرٌ إلا بالمعنى دون التصريح وأحرى؛ إذ الصدقة هي المكفرة ذنب صاحبها دون المتصدَّق عليه في سائر الصدقات غير هذه، فالواجب أن يكون سبيل هذه سبيل غيرها من الصدقات"[4] .

---

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٤٢/٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ١١٧/٢.

(٣) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٥٩٣/٢.

(٤) تفسير الطبري: ٣١٤/٦.

مسألة: معنى ﴿وَمُهَيۡمِنًا﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ﴾ [المائدة: ٤٨].

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" ابن عباس: شاهداً .

وقيل: مؤتمناً"[١] .

الدراسة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: شاهداً .

وهذا قول ابن عباس، والسدي[٢] ، ومقاتل بن سليمان، وأبي بكر السجستاني، وغلام ثعلب، والنسفي، وابن التركماني، والسيوطي[٣] .

القول الثاني:

أي: مؤتمناً.

وبه قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة[٤] ، وابن قتيبة، ومكي بن أبي طالب، وابن الجوزي[٥] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٤/١. وقول ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير: ٣١٨/٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٨/٦.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٠٤/١، نزهة القلوب: ٤٢١، ياقوتة الصراط: ٢١٠، تفسير النسفي: ٢٨٦/١، بهجة الأريب: ١٩٢/١، تفسير الجلالين: ١١٦.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٩/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٥٠/٤.

(٥) ينظر: غريب الحديث: ٧٢٩/٣، تفسير المشكل من غريب القرآن: ٧٠، تذكرة الأريب: ١٤٢/١.

قال ابن عباس: "القرآن أمين على كل كتاب قبله"[١].

وفي المسألة أقوال أخرى متقاربة:

فقال ابن زيد: مصدقاً [٢].

وقال ابن عباس: سيداً[٣].

وقيل: قاضياً[٤].

وقال الزمخشري: رقيباً على سائر الكتب؛ لأنه يشهد لها بالصحة والثبات[٥].

وقيل: حفيظاً[٦].

وقال القرطبي: عالياً ومرتفعاً[٧].

وجمع عدد من المفسرين بين أكثر معنى:

فقال قتادة: أميناً وشاهداً[٨].

وقال الحسن: مصدقاً بهذه الكتب، وأميناً عليها[٩].

وقال ابن تيمية: المهيمن: الشاهد، الحاكم، المؤتمن، فهو يحكم بما فيها مما لم ينسخه الله، ويشهد بتصديق ما فيها مما لم يُبدّل[١٠].

الترجيح:

هذه الأقوال وإن اختلفت ألفاظها فمعانيها متقاربة فهي صحيحة، ولذا جمع بعض

---

(١) تفسير الطبري: ٣١٩/٦.

(٢) تفسير الطبري: ٣٢٠/٦.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم: ١١٥٠/٤.

(٤) ينظر: بحر العلوم: ٤١٩/١، معالم التنزيل: ٦٨٤/١.

(٥) الكشاف: ٤٩٢/١، وذكره الزجاج في معاني القرآن قولاً في المسألة: ١٤٥/٢.

(٦) ينظر: النكت والعيون: ٤٥/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٣٦/٦.

(٧) الجامع لأحكام القرآن: ١٣٦/٦. وذكره ابن عاشور قولاً: ١٢٣/٥.

(٨) المرجع السابق.

(٩) تفسير ابن أبي حاتم: ١١٥٠/٤.

(١٠) دقائق التفسير: ٥٢/٢.

المفسرين في قوله بين عدد منها، وعليه يُحمل تعدّد أقوال ابن عباس، فالقرآن شاهد ورقيب ومؤتمن وحافظ وحاكم على ما قبله من الكتب.

وقد قرر كثير من المفسرين تقارب معانيها، فقال الطبري: " أنزلنا الكتاب الذي أنزلناه إليك يا محمد مصدقاً للكتب قبله، وشهيداً عليها أنها حق من عند الله، أمينا عليها، حافظا لها، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب، يقال إذا رقب الرجل الشيء وحفظه وشهده: قد هيمن فلان عليه، فهو يهيمن هيمنة، وهو عليه مهيمن ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل إلا أنهم اختلفت عباراتهم"[(١)] .

وقال السمعاني: " والمعاني متقاربة، ومعنى الكل أن كل كتاب يصدّقه القرآن ويشهد بصدقه فهو كتاب الله، وما لا فلا "[(٢)].

وقال ابن كثير: " وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى؛ فإن اسم المهيمن يتضمن هذا كله، فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله"[(٣)].

وبيّن الشوكاني رحمه الله معنى كون القرآن مهيمناً على ما قبله من الكتب فقال بأن "القرآن صار شاهداً بصحة الكتب المنزلة، ومقرراً لما فيها مما لم ينسخ، وناسخاً لما خالفه منها، ورقيباً عليها، وحافظاً لما فيها من أصول الشرائع، وغالباً لها لكونه المرجع فى المحكم منها والمنسوخ، ومؤتمناً عليها لكونه مشتملاً على ما هو معمول به منها وما هو متروك"[(٤)]. والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير الطبري: ٣١٧/٦.

(٢) تفسير السمعاني: ٤٣/٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ١٢٨/٣. وينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢٨٩/١، معالم التنزيل: ٦٨٤/١، فقد قالا بتقارب المعنى.

(٤) فتح القدير: ٦١/٢.

مسألة: المراد بالأمة المقتصدة من أهل الكتاب في الآية.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي معتدلة، ويراد به من أسلم منهم كعبد الله بن سلام .

وقيل: من لم يُعادِ الأنبياء المتقدمين"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالأمة المقتصدة من أهل الكتاب في الآية:

القول الأول:

المراد من أسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام.

وهذا قول مجاهد[(٢)] ، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والبغوي، والقرطبي، والبيضاوي، والخازن، والسيوطي، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي[(٣)] .

وقال ابن عاشور بأنهم أهل الطاعة منهم قبل الإسلام[(٤)].

قال ابن كثير: هو كقوله: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٩] وقوله عن أتباع عيسى ﴿ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾[الحديد: ٢٧][(٥)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٨/١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٦٣/٦، تفسير ابن أبي حاتم: ١١٧١/٤.

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين: ٣٧/٢، تفسير الثعلبي: ٩٠/٤، معالم التنزيل: ٦٩٥/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٥٦/٦، أنوار التنزيل: ٣٤٧/٢، لباب التأويل: ٧٣/٢، تفسير الجلالين: ١١٩، إرشاد العقل السليم: ٢٩٧/٢، فتح القدير: ٧٤/٢، روح المعاني: ١٨٦/٦.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٥٠/٥.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ١٤٩/٢.

القول الثاني:

المراد: مَنْ لم يُعادِ الأنبياء[(١)] .

أي من أهل الكتاب طائفة لم يؤمنوا لكنهم لم يناصبوا الأنبياء العداء مناصبة المتهتكين المجاهرين، فكأن المعنى: طائفة مقتصدة في العداء. ووصْفهم بالاقتصاد نسبي، أي بالنسبة للمفرطين المجاهرين[(٢)] .

وإليه ذهب الزمخشري إلا أنه جعله في عداوة نبينا محمد > فقال: " طائفة حالها أَمَم في عداوة رسول الله ﷺ " وتبعه النسفي[(٣)].

أي طائفة حالها قصْدٌ في العداوة[(٤)] . وهو قريب من هذا القول.

وتعقّبه الزجاج بأنه لا يسمى من كان على شيء من الكفر مقتصداً[(٥)] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول؛ فإنه بعد أن ذم أهل الكتاب في الآيات المتقدمة أنصفهم فبيّن أن منهم أمة معتدلة في الدين بين الفسق والغلو، ومعتدلة كذلك في شأن الأنبياء فلم يقولوا في عيسى عليه السلام إلا ما يليق به، فهو عبد الله ورسوله، بلا إفراط ولا تفريط.

وهذه الأمة المقتصدة شاملة للمتقدمين من أهل الكتاب قبل بعثة نبينا محمد > وبعده فإنه لا دليل على التخصيص لأحدهما، إلا أن الذين بعد البعثة دخلوا في الإسلام كما أُمروا في كتبهم كعبد الله بن سلام وأصحابه والنجاشي وأصحابه، وشمول الآية للمتقدمين والمتأخرين هو ظاهر صنيع الطبري، وابن عطية[(١)].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢١٧/٢، تفسير الرازي: ٢٤٦٩/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٥٦/٦، أنوار التتريل: ٣٤٧/٢، البحر المحيط: ٥٣٨/٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢١٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٥٦/٦، أنوار التتريل: ٣٤٧/٢،

(٣) الكشاف: ٥٠٥/١، تفسير النسفي: ٢٩٢/١، وذكر هذا القول الزجاج في معاني القرآن: ١٥٥/٢.

(٤) الأَم بفتح الهمزة: القصد، يقال أمَّه إذا قصده. ينظر: الصحاح: (أمم).

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٥٥/٢.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٦٣/٦، المحرر الوجيز: ٢١٧/٢.

أما القول الثاني فبعيد لما قال الزجاج، وللآيات التي استدل بها ابن كثير فإنها موضحة لهذه الآية، ولأن الله عقّب فقال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ فمفهومه أن الطائفة المقتصدة محسنة في عملها.

مسألة: وجه ارتباط الشرط مع جوابه في قوله ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" هذا وعيد على تقدير عدم التبليغ، وفي ارتباط هذا الشرط مع جوابه قولان:

أحدهما: أن المعنى إن تركت منه شيئاً فكأنك لم تبلغ شيئاً، وصار ما بلغت لا يُعتدُّ به، فمعنى إن لم تفعل: إن لم تستوف التبليغ على الكمال .

والآخر: أن المعنى إن لم تبلِّغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتمها، ووضع السبب موضع المسبب"(١) .

الدراسة:

جواب الشرط لا بدّ أن يكون مغايراً للشرط لتحصل الفائدة، ومتى اتّحدا اختل الكلام، فلو قلت: كُل من هذا الطعام فإن لم تأكل فما أكلته، أو قلت: إن أتى زيد فقد جاء، لم يجُزْ(٢)، فما وجه قوله ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ ؟.

اختُلِف في الجواب عن ذلك على أقوال:

القول الأول:

أن المعنى إن تركت منه شيئاً فكأنك لم تبلغ شيئاً، وصار ما بلغت لا يُعتدُّ به.

وهو قول الجمهور(٣)، وممن قال به السمرقندي، والثعلبي، والراغب الأصفهاني، وابن عطية، والخازن، والسيوطي، وأبو السعود(٤) .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٨/١، رجّح الأول حيث قدّمه في الذكر كما بيّن ذلك في مقدمة كتابه.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٥٣٩/٣، الدر المصون: ٣٤٩/٤، تفسير الثعلبي: ٩٢/٤.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٧١/٤.

(٤) ينظر: بحر العلوم: ٤٢٨/١، تفسير الثعلبي: ٩٢/٤، المفردات في غريب القرآن: ٧٠، المحرر الوجيز: ٢١٨/٢، لباب التأويل: ٧٤/٢، تفسير الجلالين: ١١٩، إرشاد العقل السليم: ٢٩٨/٢.

وذلك كما أن من جحد آية صار جاحداً للجميع، ومن لم يؤمن ببعض الشريعة كان كمن لم يؤمن بها كلها، قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء: ١٥٠ – ١٥١] ولأن كتمان بعضها إضاعة لما أدّى منها كترك بعض أركان الصلاة؛ فإن غرض الدعوة ينتقض بذلك[(١)].

وضعّف الرازي هذا القول لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل: إنه ترك الكل لكان كذباً، ولو قيل أيضاً: إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل، فهو أيضاً محال ممتنع[(٢)] .

القول الثاني:

أن المعنى إن لم تبلِّغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتمها كلها، ووضع السبب موضع المسبب.

ذكره الزمخشري وجهاً محتملاً في الآية ، وذكره أبو حيان والسمين الحلبي وأبو السعود قولاً في الآية[(٣)].

ووصفه مع الأول السمينُ الحلبي بأنهما أسدّ الأقوال.

القول الثالث:

أنه كما إذا افتخر الشاعر فقال: أنا فلان وشعري شعري، ومعناه أن شعره قد بلغ في الكمال والفصاحة بحيث متى قيل فيه إنه شعره فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها، فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه، فكذلك هاهنا: فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته، تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد.

وهو قول الرازي[(٤)] .

---

(١) ينظر: بحر العلوم: ٤٢٨/١، الكشاف: ٥٠٦/١، إرشاد العقل السليم: ٢٩٨/٢.

(٢) تفسير الرازي: ٢٤٧١/٤.

(٣) ينظر: الكشاف: ٥٠٦/١، البحر المحيط: ٥٣٩/٣، الدر المصون: ٣٤٩/٤، إرشاد العقل السليم: ٢٩٨/٢.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٧١/٤.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هما القولان الأولان، وهما متقاربان متلازمان؛ فإنه إذا صار بمنزلة من لم يبلّغ شيئاً فله حكمه في العقاب، وقد جمع بينهما البغوي بقوله: " إن لم تبلغ الجميع وتركت بعضه فما بلغت شيئاً، أي جرمك في ترك تبليغ البعض كجرمك في ترك تبليغ الكل"[(١)] .

أما ما اعترض به الرازي فيجاب عنه بأنهم لم يقولوا بأنه لم يبلغ شيئاً؛ بل قالوا هو بمنزلة من لم يُبلّغ شيئاً، ففي هذه الحالة يكون بلّغ واقعاً، لكن حكمه حكم من لم يبلّغ شيئاً إذا ترك شيئاً لم يبلغه، ولله أن يرتّب الأحكام والعقوبات على ما يشاء لا رادّ لأمره ولا معقّب لحكمه فهو العزيز الحكيم.

قال أبو حيّان: لا استحالة في ذلك فلله تعالى أن يُرتّب على الذنب اليسير العذاب العظيم، وله تعالى أن يعفو عن الذنب العظيم ، ويؤاخذ بالذنب الحقير: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] [(٢)] .

والله يفعل ذلك لحكمة عظيمة قد يدركها البشر وقد لا يدركونها فالواجب التسليم، وترتيب هذا الحكم الشديد في هذا الموطن ظاهر؛ فإنه الرسول والمبلّغ عن رب العالمين، فلو ترك شيئاً لم يبلّغه لأفضى إلى الشك والريبة فيما بلّغ، ولقال من شاء كما شاء بدعوى أنه مما كتمه الرسول و لم يبلّغه ففسدت الشريعة.

قال الراغب: "حكم الأنبياء وتكليفاتهم أشدّ، وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين يُتجافى عنهم إذا خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً"[(٣)] .

---

(١) معالم التتريل: ٦٩٦/١، وبه تُشعر عبارة ابن جرير الطبري. ينظر: تفسير الطبري: ٣٦٥/٦.

(٢) البحر المحيط: ٥٣٩/٣، وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢٢٥/٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ٧٠.

مسألة: المراد بقوله تعالى عن عيسى× وأُمِّه ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ .

قال الله تعالى:﴿ مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، فرجَّح الأول وتعقّب الثاني:

الأول: استدلال على أنهما ليسا بإلهين لاحتياجهما إلى الغذاء الذي لا يحتاج إليه إلا مُحدَث مُفتقِر، ومن كان كذلك فليس بإله.

الثاني: أنه [عبارة عن الاحتياج إلى الغائط]، ولا ضرورة تدعو إلى إخراج اللفظ عن ظاهره؛ لأن الحجة قائمة بالوجهين(١).

الدراسة:

القول الأول:

المراد الاستدلال على أنهما ليسا بإلهين لاحتياجهما إلى الغذاء.

وهو قول الطبري، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن عاشور(٢) وغيرهم.

فاللفظ على ظاهره، فهما محتاجان إلى الطعام كغيرهما، ومن كان كذلك فليس بإله؛ لأن المحتاج إلى الغذاء قوامه بغيره، وفي ذلك دليل واضح على عجزه، والعاجز لا يكون

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٠/١، وما بين المعقوفين تصحيح من مخطوطة (أ) ل: ٤٧-ب، ومخطوطة (ب): ل: ١٤٢-ب.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧٣/٦، تفسير السمعاني: ٥٦/٢، معالم التنزيل: ٦٩٩/١، المحرر الوجيز: ٢٢٢/٢، تفسير الرازي: ٢٤٨٢/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١٦٢/٦، أنوار التنزيل: ٣٥٤/٢، التحرير والتنوير: ١٧٥/٥.

إلا مربوباً لا رباً[١].

القول الثاني:

المراد الاستدلال على أنهما ليسا بإلهين لاحتياجهما إلى الغائط، فقوله ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ كناية عن الغائط.

وبه قال ابن قتيبة، والثعلبي، والزركشي[٢].

فكنّى بأكل الطعام عن عاقبته وما يصير إليه، كما يُكنّى عن الجماع بالغشيان وما أشبهه[٣].

وضُعِّف هذا القول من وجهين[٤] :

الأول: أن الحاجة إلى الطعام من أقوى الدلائل على أنه ليس بإله، فأيّ حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر، فلا ضرورة تدعو إلى إخراج اللفظ عن ظاهره؛ لأن الحجة قائمة بالوجهين.

الثاني: قال الرازي: ولأنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ لقوة ما قالوا؛ فإنه إذا كان الاستدلال على بطلان ما اعتقدوه من ألوهية عيسى قائماً بأيٍّ من الوجهين – أكل الطعام والغائط – فالأصل أن يحمل الكلام على ظاهره، فلا حاجة تدعو لجعله كناية.

قال ابن عطية عن القول الثاني: " وهذا قول بشع، ولا ضرورة تدفع إليه حتى يقصد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٢٧٣/٦.

(٢) ينظر: القرطين: ١٤٤/١، تفسير الثعلبي: ٩٦/٤، البرهان في علوم القرآن: ٣٠٤/٢.

(٣) ينظر: القرطين: ١٤٤/١، معاني القرآن للنحاس: ٢٩٩/١.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٢٢/٢، تفسير الرازي: ٢٤٨٢/٤، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٠/١، البحر المحيط: ٥٤٥/٣.

هذا المعنى بالذكر، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التغذي، ولا محالة أن الناظر إذا تأمّل بذهنه لواحق التغذي وجد ذلك وغيره"[1] ، والله أعلم.

---

(١) المحرر الوجيز: ٢٢٢/٢.

مسألة: المراد بالقوم الذين نُهي أهل الكتاب في الآية عن اتباع أهوائهم.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما، فقال بعد أن ذكر بأن الخطاب في الآية للنصارى:

" **قيل:** هم أئمتهم في دين النصرانية، كانوا على ضلال في عيسى، وأضلوا كثيراً من الناس، ثم ضلوا بكفرهم بمحمد ﷺ .

وقيل: هم اليهود .

والأول أرجح لوجهين: أحدهما أن الضلال وصف لازم للنصارى، ألا ترى قوله تعالى ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ .

والآخر: أنه يبعد نهي النصارى عن اتباع اليهود مع ما بينهم من الخلاف والشقاق"[1] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

هم أئمتهم في دين النصرانية، كانوا على ضلال في عيسى، وأضلوا كثيراً من الناس، ثم ضلوا بكفرهم بمحمد ﷺ .

وهو قول الزمخشري، وظاهر كلام ابن كثير[2] .

ورجَّحه ابن جُزَيّ واستدل له بما سبق من أن الضلال وصف لازم للنصارى.

والخطاب على هذا القول للنصارى، ويشهد له أن السياق قبلها في الحديث عن

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٠/١.

(٢) ينظر: الكشاف: ٥١١/١، تفسير القرآن العظيم: ١٥٩/٣.

النصارى، وبيان غلوّهم في عيسى ×.

وتعقّبه أبو حيان بأنه تخصيص لعموم ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ من غير داعية له[١].

القول الثاني:

هم اليهود.

وهذا قول مجاهد[٢]، والطبري، وابن أبي زمنين، والثعالبي[٣]، وبذكر قول مجاهد اكتفى النحاس[٤].

والخطاب على هذا القول أيضاً للنصارى، والمعنى: لا تغلوا أيها النصارى في عيسى فتجعلونه إلهاً، ولا تتبعوا أهواء اليهود وقولهم بأنه كذاب، ونسبته إلى الزنى[٥].

وتعقّبه ابن جُزَيّ بأنه يبعد نهي النصارى عن اتباع اليهود مع ما بينهم من الخلاف والشقاق.

وذكر ابن عطية بأن القوم الذين نُهي النصارى عن اتباعهم هم اليهود، والمعنى لا تتبعوا الأهواء كما اتبعتها اليهود، أي لا تسلكوا طريقتهم في اتباع الهوى، قال: والذي دعا إلى هذا التأويل أن النصارى في غلوهم ليسوا على هوى بني إسرائيل، بل هم بالضد في الأقوال، وإنما اجتمعوا في اتباع نوع الهوى، فالآية بمنزلة قولك لمن تلومه على عوج هذه طريقة فلان، تمثله بآخر قد اعوج نوعا آخر من الاعوجاج وإن اختلفت نوازله[٦].

القول الثالث:

الخطاب لليهود والنصارى، والمعنى: لا تتبعوا أسلافكم ورؤساءكم في الضلال.

وبه قال كثير من المفسرين كالواحدي، والبغوي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي،

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥٤٦/٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٥/٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٥/٦، تفسير ابن أبي زمنين: ٤١/٢، تفسير الثعالبي: ٤٠٩/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٣٠٠/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٣٧٥/٦.

(٦) المحرر الوجيز: ٢٢٣/٢.

والخازن، وأبي حيان، والسيوطي، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور[١] ، وهو ظاهر كلام الرازي، وأبي السعود[٢] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأخير، فإن الأصل حمل الخطاب في قوله ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ على العموم؛ إذ لا دليل على تخصيص النصارى به، وسباق الآية وإن كان في الحديث عن النصارى فإنه مسبوق أيضاً بالحديث عن اليهود فإن الله تعالى تكلم أولاً على أباطيل اليهود، ثم تكلم ثانياً على أباطيل النصارى، ثم خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب[٣] .

فالمعنى لا تتبعوا أسلافكم ورؤساءكم في الضلال، فإنهم قد ضلوا أولاً، وأضلوا من اتبعهم وأطاعهم ثانياً، ثم تمادوا في غيّهم وضلالهم بعد بعثة النبي محمد > ، فهم ضالون مضلون.

قال أبو حيان في نقد القولين الأولين: " ولا حاجة لإخراج الكلام عن ظاهره من أنه نداء لأهل الكتاب طائفتي: اليهود والنصارى، وأن قوله: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٍ ﴾ هم أسلافهم؛ فإن الزائغ عن الحق كثيراً ما يعتذر أنه على دين أبيه وطريقته، كما قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف: ٢٢] فنهوا عن اتباع أسلافهم، وكان في تنكير قوم تحقير لهم"[٤] .

وما قال ابن جُزَيّ من أن الضلال وصف لازم للنصارى، صحيح لكنه ليس خاصاً

---

(١) ينظر: الوجيز: ٣٣٠/١، معالم التنزيل: ٧٠٠/١، الجامع لأحكام القرآن: ١٦٣/٦، أنوار التنزيل: ٣٥٥/٢، تفسير النسفي: ٢٩٦/١، لباب التأويل: ٧٨/٢، البحر المحيط: ٥٤٧/٣، تفسير الجلالين: ١٢١، فتح القدير: ٨٢/٢، روح المعاني: ٢١٠/٦، التحرير والتنوير: ١٧٨/٥.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٨٣/٤، إرشاد العقل السليم: ٣٠٧/٢.

ولم يذكر السهيلي في "التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام" شيئاً حول الآية.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٢٤٨٣/٤.

(٤) البحر المحيط: ٥٤٧/٣.

بهم؛ بل يطلق في القرآن عليهم وعلى غيرهم من أهل الكفر والضلال كما قال تعالى ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١١٦] وقال: ﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٩٢ – ٩٤] وحكى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال ﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٨٦] وغيرها من الآيات، والله تعالى أعلم.

مسألة: المراد ببني إسرائيل الذين ﴿يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في الآية .

قال الله تعالى:﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَـٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني فقال :

" إن أراد أسلافهم فالرؤية بالقلب .

وإن أراد المعاصرين للنبي < وهو الأظهر، فهي رؤية عين"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

المراد الإخبار بأن كثيراً من أسلاف بني إسرائيل يتولون الذين كفروا.

ذكره وجهاً محتملاً في الآية ابن عطية، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والثعالبي[(٢)] .

والخطاب للنبي < والرؤية بالقلب.

القول الثاني:

المراد المعاصرون للنبي < من بني اسرائيل، كثير منهم يتولون مشركي قريش وغيرهم.

وبه قال مقاتل بن سليمان، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والواحدي، والرازي، والبيضاوي، والخازن، والنيسابوري، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور[(١)] . فالرؤية هنا بصرية.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٠/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٢٤/٢، البحر المحيط: ٥٤٩/٣، الدر المصون: ٣٨٧/٤، تفسير الثعالبي: ٤١٠/٢.

(١) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣١٥/١، تفسير ابن أبي زمنين، تفسير الثعلبي: ٩٧/٤، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٢١/١، تفسير الرازي: ٢٤٨٥/٤، أنوار التنزيل: ٣٥٦/٢، لباب التأويل: ٧٩/٢، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦٢٥/٢، تفسير الجلالين: ١٢١، إرشاد العقل السليم: ٣٠٨/٢، فتح=

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني الذي رجحه ابن جزي، فهذه الآية كقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٥١][(١)] وهي – آية النساء – في المعاصرين منهم للنبي > [(٢)]، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، والله تعالى أعلم.

= القدير: ٨٣/٢، روح المعاني: ٢١٣/٦، التحرير والتنوير: ١٨٢/٥، إلا أن ابن عاشور قال بأنها في المنافقين من يهود المدينة.

(١) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦٢٥/٢، التحرير والتنوير: ١٨٢/٥.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٦١/٥، زاد المسير: ٦٥/٢.

مسألة: معنى ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩) ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الأول منها فقال:

" أي احفظوها فبرُّوا فيها ولا تحنثوا .

وقيل: احفظوها بأن تُكفِّروها إذا حنثتم .

وقيل: احفظوها ألا تنسوها تهاوناً بها"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال:

القول الأول:

أي: احفظوها فبرُّوا فيها ولا تحنثوا .

وهو قول السمعاني، والبغوي، والزمخشري، والسيوطي، وابن عاشور(٢) .

وذلك لأن في البرِّ بها تعظيماً لاسم الله تعالى(٣).

وقيّده أكثرهم(٤) بأن لا يكون الحلف على شيء الحنثُ فيه أفضل، لقول النبي >

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٢/١.

(٢) ينظر: تفسير السمعاني: ٦١/٢، معالم التنزيل: ٧٠٩/١، الكشاف: ٥١٧/١، تفسير الجلالين: ١٢٢، التحرير والتنوير: ١٩٤/٥.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٤/٥.

(٤) ينظر: معالم التنزيل: ٧٠٩/١، أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٨/٢، تفسير الرازي: ٢٤٩٧/٤، تفسير الجلالين: ١٢٢، التحرير والتنوير: ١٩٤/٥.

"وإذا حَلَفْتَ على يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا منها فَكَفِّرْ عن يَمِينِكَ وَائْتِ الذي هو خَيْرٌ"[1].

القول الثاني:

أي: احفظوها بأن تُكفِّروها إذا حنثتم .

وبه قال الجصاص، والقرطبي[2] .

القول الثالث:

احفظوها ألا تنسوها تهاوناً بها[3] .

قال السمرقندي: "ليعلم الرجل ما حلف عليه، فليكفر يمينه إذا حنث"[4] .

القول الرابع:

احفظوها بألا تكثروا منها.

وهو قول أبي السعود، والخازن[5] .

قال أبو السعود: وبه يشعر قوله ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾.

ففيه النهي عن كثرة الحلف، والمعنى: صُونوها ولا تبتذلوها، والغرض صون المقسَم به عن الابتذال فكثرة الحلف أمر مذموم، ولذا قال الله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] فجعل الحلاّف عنوان الأوصاف المذمومة[6].

وقيل: احفظوها فلا تحلفوا فتتوجه عليكم هذه التكليفات[7]. وهو قريب من هذا

---

(١) متفق عليه من حديث عبد الرحمن بن سمرة: أخرجه البخاري: ٢٤٤٣/٦ (رقم ٦٢٤٨) ومسلم: ١٢٧٣/٣ (رقم ١٦٥٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٧١/٢، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٤/٦.

(٣) ذكره قولاً في الآية الزمخشري: ٥١٧/١، وأبو حيان: ١٥/٤، والقمي النيسابوري: ١١/٣، والألوسي: ١٥/٧.

(٤) ينظر: بحر العلوم: ٤٣٨/١.

(٥) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٣١٦/٢، لباب التأويل: ٨٨/٢.

(٦) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (مادة: حفظ) ، وينظر : لباب التأويل: ٨٨/٢.

(٧) ذكره ابن العربي وجهاً صحيحاً في الآية. ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٨/٢.

القول، ولعل المراد عدم الإكثار من الحلف لا ترك الحلف.

القول الخامس:

أي: لا تعمّدوا الأيمان الكاذبة.

وبه قال سعيد بن جبير[١] ، ومقاتل بن سليمان[٢] .

وقال الطبري: احفظوا أيمانكم أن تحنثوا فيها ثم تصنعوا الكفارة فيها بما وصفته لكم[٣].

وكلامه يحتمل القول الأول والثاني[٤] .

الترجيح:

الأقوال كلها صحيحة فاللفظ يشملها ولا تعارض بينها؛ إلا أن القول الأول يُقيّد بما قاله بعض العلماء أن لا يكون الحلف على شيء الحنثُ فيه أفضل كما دلت عليه السنة، فحينئذ لا يكون حفظها والبر بها مأموراً به.

ولذا جمع بعض المفسرين بين أكثر من قول، فقال الواحدي: "احفظوا أيمانكم فلا تحلفوا، واحفظوها عن الحنث"[٥] .

وقال السعدي: " احفظوا أيمانكم عن الحلف بالله كاذباً، وعن كثرة الأيمان، واحفظوها إذا حلفتم عن الحنث فيها، إلا إذا كان الحنث خيراً؛ فتمام الحفظ أن يفعل الخير ولا يكون يمينُه عرضةً لذلك الخير"[٦] .

وقال ابن العربي بعد أن أورد ثلاثة أقوال: "والكل على هذا من الحفظ صحيح على وجهه المذكور"[٧]. والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ١١٩٥/٤.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣١٩/١.

(٣) تفسير الطبري: ٤٠/٧.

(٤) وحمله ابن كثير على الثاني. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٧٧/٣.

(٥) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٣٤/١،ويحمل قوله "فلا تحلفوا" على عدم الإكثار من الحلف.

(٦) تفسير السعدي: ٤٤٣/١.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٨/٢، ذكر القول الأول وقيَّدَه بما سبق، والقول الثاني، والرابع باللفظ الذي أوردته عنه.

مسألة: المراد بقوله ﴿وَأَحْسَنُوا﴾.

قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني منهما فقال :

" يحتمل أن يريد الإحسان إلى الناس، أو الإحسان في طاعة الله، وهو المراقبة، وهذا أرجح؛ لأنه درجة فوق التقوى، ولذلك ذكره في المرة الثالثة وهي الغاية"(١) .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالإحسان في الآية:

القول الأول:

المراد: الإحسان إلى الناس.

وهو قول الجصاص، والنسفي(٢) .

وذكره الزمخشري، والقاسمي وجهاً محتملاً في الآية(٣) .

القول الثاني:

المراد: الإحسان في طاعة الله.

وهذا قول ابن عباس، وقتادة(٤) ، ومقاتل بن سليمان، والطبري، والسمرقندي، والخازن، وأبي حيان، والبقاعي، والسيوطي(٥).

وحدّد بعض هؤلاء المفسرين المراد بالإحسان في طاعة الله، فقال الطبري بأنه التقرب

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٣/١.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٨٤/٢، تفسير النسفي: ٣٠١/١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٥١٩/١، محاسن التأويل: ٢٥١/٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٤٧/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٠٢/٤.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٢١/١، تفسير الطبري: ٤٥/٧، بحر العلوم: ٤٣٩/١، لباب التأويل: ٩١/٢، البحر المحيط: ١٩/٤، نظم الدرر: ٥٣٩/٢، تفسير الجلالين: ١٢٣.

إلى الله بنوافل الطاعات[1] .

وقال ابن جزي، وأبو حيّان، والبقاعي بأنه المذكور في حديث جبريل المشهور عندما سأل النبي < عن الإحسان، فقال: " أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنَّ لم تكن تَرَاهُ فإنه يَرَاكَ"[2]، وهو درجة فوق التقوى، ولذلك ذكره في المرة الثالثة وهي الغاية[3] .

الترجيح:

لا تعارض بين القولين، فالقول الثاني يشمل الأول، ولذلك جمع بينهما بعض المفسرين، فقال القاسمي: "ولا مانع من الحمل على الجميع"[4] .

وقال ابن عاشور: "وقد فسّر النبي < الإحسان بقوله: (أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك) وهذا يتضمَّن الإيمان لا محالة فلذلك استغني عن إعادة ﴿ وَّءَامَنُواْ ﴾ هنا، ويشمل فعل ﴿وَّأَحْسَنُواْ﴾ الإحسانَ إلى المسلمين، وهو زائد على التقوى، لأنّ منه إحساناً غير واجب وهو ممّا يَجلب مرضاة الله،ولذلك ذيّله بقوله:﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾"[5]، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٤٥/٧.

(٢) أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ٣٧/١ (رقم ٨).

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٣/١، البحر المحيط: ١٩/٤، نظم الدرر: ٥٣٩/٢.

(٤) محاسن التأويل: ٢٥١/٤.

(٥) التحرير والتنوير: ٢٠٦/٥.

مسألة: مرجع اسم الإشارة في قوله ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" تحتمل الإشارة بـــ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أن تكون إلى الطعام، وهو أحسن لأنه أقرب، أو إلى الصيد"[(١)] .

الدراسة:

القول الأول:

الإشارة إلى الطعام، أي: أو عدل الطعام صياماً.

وهذا قول ابن عباس، وعطاء[(٢)] ، والزمخشري، وابن الفرس، والعز بن عبد السلام، والبيضاوي، وأبي حيان، والسيوطي، والألوسي، والقاسمي، والسعدي، وابن عاشور، والشنقيطي[(٣)] .

وعلّل له ابن الفرَس وابن جُزَيّ وأبو حيان بأن الطعام أقرب مذكور إليه[(٤)]، قال أبو حيان: " الأظهر أن يكون ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى أقرب مذكور وهو الطعام".

القول الثاني:

الإشارة إلى الصيد المقتول، أي: أو عدل الصيد صياماً.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٥/١.

(٢) ينظر: مصنف عبد الرزاق: ٣٩٧/٤، تفسير الطبري: ٦٩/٧.

(٣) ينظر: الكشاف: ٥٢٢/١، أحكام القرآن لابن الفرَس: ٥١٠/٢، تفسير العز بن عبد السلام: ٤١٢/١، أنوار التنزيل: ٣٦٨/٢، البحر المحيط: ٢٤/٤، تفسير الجلالين: ١٢٣، محاسن التأويل: ٢٥٧/٤، تفسير السعدي: ٤٤٧/١، التحرير والتنوير: ٢١٧/٥، أضواء البيان: ٤٤٤/١، ٤٧٠ .

(٤) ينظر: تفاسيرهم في المواضع السابقة.

وهو قول الطبري، وابن حزم[١] .

وذكره ابن عطية وابن الفرس وجهاً محتملاً في الآية[٢].

قال أبو حيان: " وجوّزوا أن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول"[٣] .

وعلّل له ابن حزم بأن اسم الإشارة: (ذلك) في اللسان العربي للبعيد، وأبعد مذكور هنا هو الصيد[٤] .

الترجيح:

القولان محتملان، ولكل منهما ما يؤيده:

فالقول الأول يؤيده أنه أقرب مذكور.

والقول الثاني يؤيده ما ذكر ابن حزم، وأن المتحدَّث عنه في الآية هو الصيد؛ فجعْل الإشارة له أولى من صرفها لغيره عند الاحتمال.

ولم يتبين لي أيّ القولين أرجح، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٦٨/٧، المحلى: ٢٢٠/٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٠/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٥١٠/٢.

(٣) البحر المحيط: ٢٤/٤.

(٤) ينظر: المحلى: ٢٢٠/٧.

قال الله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾.

فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بقوله تعالى عن الكعبة: ﴿ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي أمراً يقوم للناس بالأمن والمنافع .

وقيل: موضع قيام بالمناسك"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة على أقوال[(٢)]:

القول الأول:

أي: أمراً يقوم للناس بالأمن والمنافع .

وبه قال ابن عطية، وابن الفرس، والقرطبي[(٣)] .

القول الثاني:

أي: موضع قيام بالمناسك.

ذكره قولاً في الآية الزجاج، والنحاس، والماوردي، وابن عطية، والقرطبي[(٤)].

القول الثالث:

أي: تقوم بأمر من توجه إليها فيكون آمناً.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٥/١.

(٢) القوام والقيام واحد: وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ويثبت. ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٤١٧، تفسير الرازي: ٢٥١٦/٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٣/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٥٢٦/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٩/٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٧٠/٢، معاني القرآن للنحاس: ٣٠٨/١، النكت والعيون: ٧٠/٢، المحرر الوجيز: ٢٤٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٩/٦.

وهذا قول ابن عباس، وقتادة، وابن شهاب الزهري[١]، ومقاتل بن سليمان، والنحاس، والسمرقندي[٢] .

القول الرابع:

أي: قياماً لدينهم.

قال ابن عباس:" قيام دينهم، والذي نفسي بيده لو تركوه عاماً واحداً ما نوظروا"[٣].

وقال الحسن: "لا يزال الناس على دين ما حجوا واستقبلوا القبلة"[٤] .

وقال سعيد بن جبير: " صلاحاً لدينهم"[٥] ، وقال أيضاً: "عصمة للناس"[٦] .

القول الخامس:

قواماً لهم في أمر دينهم ودنياهم.

وبه قال كثير من المفسرين كالثعلبي، والراغب الأصفهاني، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، والخازن، والعيني، والبقاعي، والسيوطي، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي، والسعدي[٧] .

وهو قريب من الأول؛ إلا أنه أعم منه.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٩٣/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢١٤/٤.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣٢٣/١، معاني القرآن للنحاس: ٣٠٨/١، بحر العلوم: ٤٤٢/١.

(٣) أخبار مكة للفاكهي: ٤٠٠/١.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم: ١٢١٤/٤.

(٥) تفسير الطبري: ٩٣/٧، ونحوه عند ابن أبي شيبة في مصنفه: ٤٤٥/٣.

(٦) مسند ابن أبي الجعد: ٣٢١/١.

(٧) ينظر: تفسير الثعلبي: ١١٣/٤، المفردات في غريب القرآن: ٤١٧، تفسير السمعاني: ٦٨/٢، معالم التنزيل: ٧١٩/١، الكشاف: ٥٢٣/١، تذكرة الأريب: ١٤٩/١، لباب التأويل: ٩٧/٢، عمدة القاري: ٢٣١/٩، نظم الدرر: ٥٤٤/٢، تفسير الجلالين: ١٢٤، إرشاد العقل السليم: ٣٢٣/٢، فتح القدير: ٩٩/٢، روح المعاني: ٣٥/٧، تفسير السعدي: ٤٤٨/١.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأخير فهو أشملها وأحسنها، وبقية الأقوال تُحمل على اختلاف التنوع والتمثيل.

قال السعدي: " يقوم بالقيام بتعظيمه دينهم ودنياهم، فبذلك يتم إسلامهم، وبه تُحَط أوزارهم، وتحصل لهم بقصده العطايا الجزيلة والإحسان الكثير، وبسببه تُنفق الأموال، وتقتحم من أجله الأهوال، ويجتمع فيه من كل فج عميق جميع أجناس المسلمين فيتعارفون، ويستعين بعضهم ببعض، ويتشاورون على المصالح العامة، وتنعقد بينهم الروابط في مصالحهم الدينية والدنيوية، قال تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ﴾ [الحج: ٢٨] ومن أجل كون البيت قياماً للناس قال من قال من العلماء: إن حج بيت الله فرض كفاية في كل سنة، فلو ترك الناس حجه لأثِمَ كل قادر؛ بل لو ترك الناس حجه لزال ما به قوامهم وقامت القيامة"[١]
.

(١) تفسير السعدي: ١/٤٤٨.

المسألة الثانية: المراد بالناس في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" لفظ الناس هنا عام .

وقيل: أراد العرب خاصة؛ لأنهم الذين كانوا يعظّمون الكعبة"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

المراد الناس عامة، فلفظ الناس هنا عام.

وهو قول ابن عطية، وابن الفرس، وذكره النيسابوري احتمالاً[(٢)] .

القول الثاني:

المراد: العرب خاصة.

وهو قول الرازي، والنيسابوري، وابن عادل[(٣)] .

قال الرازي: " لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا، فإنهم لا يريدون إلا أهل بلدهم، فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم"[(٤)] .

ولأن العرب هم الذين كانوا يعظّمون الكعبة، وهم الذين انتفعوا بها[(٥)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٢٤٤، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٢/٥٢٧، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣/٢١.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٤/٢٥١٦، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣/٢١، اللباب في علوم الكتاب: ٧/٥٣٨، مع ذكر النيسابوري للقول الأول احتمالاً في معنى الآية.

(٤) تفسير الرازي: ٤/٢٥١٦.

(٥) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٤٥، التحرير والتنوير: ٥/٢٢٣.

وتعقّب ابن عطية وابن الفرس هذا القول بأنه لا وجه لهذا التخصيص[١] .

وذكر ابن جرير الطبري بأن الكعبة قيام للعرب في الجاهلية، وبعد الإسلام هي قيام للمسلمين[٢] .

الترجيح:

لفظ الناس هنا عام ولا دليل على تخصيصه بالعرب، وما ذكروه لا يقوى على التخصيص، فالكعبة قيام للمسلمين في أمر دينهم ودنياهم، هي قبلتهم، وبها يتم دينهم بالحج، وتعظم أجورهم، وغير ذلك من مصالح الدين والدنيا كما سبق بيانه في المسألة الأولى.

فالمراد بالناس عموم المسلمين عربهم وعجمهم.

أما قبل الإسلام فيحتمل أنه أراد العرب خاصة لما قالوا، ويحتمل أنه أراد العرب وغيرهم لعموم اللفظ، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٤/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٥٢٧/٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٩٣/٧، وينظر التحرير والتنوير: ٢٢٥/٥.

المسألة الثالثة: المراد بالقلائد في الآية.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" كان الرجل إذا خرج يريد الحج تقلّد شيئاً من السمر، وإذا رجع تقلّد شيئاً من أشجار الحرم ليُعلم أنه كان في عبادة فلا يتعرض له أحد بشيء، فالقلائد هنا: هو ما تقلّده المحرم من الشجر .

وقيل: أراد قلائد الهدي .

قال سعيد بن جبير: جعل الله هذه الأمور للناس في الجاهلية، وشدّد في الإسلام"[(1)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

القلائد: ما تقلَّده المحرم من الشجر .

وبه قال قتادة[(2)]، وابن عطية، وابن الفرس، والخازن[(3)] .

قال قتادة : " كان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر، فأحمته ومنعته من الناس، وكان إذا نفر تقلد قلادة من الإذخر أو من لحاء السمر، فمنعته من الناس حتى يأتي أهله"[(1)].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٥/١، وقول سعيد بن جبير نسبه إليه ابن عطية في تفسيره: (٢٤٤/٢) ولم أجده عنه مروياً، وقد أخرج الطبري مثله عن مجاهد.

وأخرج الطبري وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: "شدة لدينهم" وليس بمعنى هذا القول؛ فإن معناه كقول سعيد الآخر: " صلاحاً لدينهم" . ينظر: تفسير الطبري: ٩٣/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢١٤/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٩٤/٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: ٥٤٢/٥ لعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٤/٢، أحكام القرآن لابن الفَرَس: ٥٢٧/٢، لباب التأويل: ٩٧/٢.

(١) تفسير الطبري: ٩٤/٧، ٦٨/٦، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: ٥٤٢/٥ لعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

القول الثاني:

القلائد: قلائد الهدي .

وبه قال كثير من المفسرين كالسمعاني، والبغوي، والزمخشري، وابن العربي، وابن الجوزي، والنسفي، والبقاعي، وأبي السعود، والشوكاني، والألوسي، والسعدي[(١)] .

فكانوا يأمنون بتقليد الهدي في الجاهلية، وفي الإسلام يثابون عليها، وينتفعون بلحوم الهدي المقلد، ويطعمون الفقراء، وتنتعش التجارة[(٢)] .

وعلى هذا القول يحتمل أنه أراد ذوات القلائد وهي الهدي المقلّد، وهو قول أكثر أصحاب هذا القول، وخصها بالذكر لكونها أشرف أنواع الهدي[(٣)] ، ويحتمل أنه أراد القلائد نفسها على معنى أن فيها أمناً لصاحبها في الجاهلية، وفي الإسلام فيها ثواب من الله، وتعظيمها من تعظيم البيت الحرام[(٤)].

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني، فهو أكمل في معنى كونها قياماً للناس؛ إذ يشمل الجاهلية والإسلام، ومنافعها الدينية والدنيوية على هذا القول أوضح.

وكأن معنى الآية أن الله جعل بيته الحرام قياماً للناس في الدين والدنيا، وجعل هذه الأمور الثلاثة الشهر الحرام والهدي والقلائد قياماً للناس كذلك، لأنها وسيلة لتعظيمه

---

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٦٩/٢، معالم التنزيل: ٧١٩، الكشاف: ٥٢٣/١، أحكام القرآن لابن العربي: ١٧٥/٢، زاد المسير: ٢٦٠/٢، تفسير النسفي: ٣٠٤/١، نظم الدرر: ٥٤٤/٢، إرشاد العقل السليم: ٣٢٤/٢، فتح القدير: ٩٩/٢، روح المعاني: ٣٦/٧، تفسير السعدي: ٤٤٨/١.

(٢) ينظر: تفسير السمعاني: ٦٩/٢، تفسير السعدي: ٤٤٨/١.

(٣) ينظر: تفسير السعدي: ٤٤٨/١، وينظر: إرشاد العقل السليم: ٣٢٤/٢.

(٤) وتقليد الهدي مستحب، قال ابن جُزَيّ في القوانين الفقهية ١٦٢: وهو أن يعلق في عنق الهدي قلادة مضفورة من حبل أو غيره، ويعلق منها نعلان أو نعل.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يسن تقليد الإبل والبقر ولا يسن تقليد الغنم. (ينظر: المغني: ٢٩٣/٣، القوانين الفقهية: ١٦٣، نيل الأوطار: ١٨٤/٥).

والوصول إليه، والوسائل لها أحكام المقاصد، ولذا نص على كون الكعبة قياماً للناس، أما الشهر الحرام والهدي والقلائد فعطفها عليها، إيذاناً بأن أصل القيام للبيت الحرام وهذه توابع، والله تعالى أعلم.

مسألة: معنى قوله ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" أي: سكت عن ذكرها ولم يطالبكم بها، كقوله ﷺ : (عفا الله عن الزكاة في الخيل)[(١)].

وقيل: إن معنى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ عفا عنكم فيما تقدم من سؤالكم فلا تعودوا إليه"[(٢)] .

الدراسة:

القول الأول:

أي: تركها الله وسكت عن ذكرها، فالضمير في ﴿ عَنْهَا﴾ يعود إلى الأشياء المنهي عن السؤال عنها.

وهو قول الجصاص، والسمرقندي، وابن عطية، وابن العربي، وابن الجوزي، والبيضاوي، وابن القيم، والسعدي[(٣)] .

قال ابن الجوزي: وعليه في الآية تقديم وتأخير، والمعنى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم عفا الله عنها، ويكون معنى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أمسك عن ذكرها فلم يوجب

---

(١) ولفظه: عن عَلِيٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّهِ < "قد عَفَوْتُ عن صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ" أخرجه أبو داود: ١٠١/٢ (١٥٧٤) والترمذي: ١٦/٣ (٦٢٠) والنسائي: ٣٧/٥ (٢٤٧٧) وابن ماجه: ٥٧٠/١ (١٧٩٠) وأحمد: ٩٢/١، ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه. ينظر: سنن الترمذي: الموضع السابق، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢٥٤/١.

(٢) التسهيل لعلوم التتريل: ٢٤٦/١.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٦٠٧/٢، بحر العلوم: ٤٤٣/١، المحرر الوجيز: ٢٤٦/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ١٧٩/٢، تذكرة الأريب: ١٥٠/١ وزاد المسير: ٢٦٤/٢، أنوار التتريل: ٣٧١/٢، بدائع التفسير: ٣٣١/١، تفسير السعدي: ٤٥٠/١.

فيها حكماً[١] .

وهذا كقوله < "قد عَفَوْتُ عن صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ"[٢] .

وضُعِّف هذا القول لوجوه:

الأول: في الآية تقديم وتأخير على هذا القول، والكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير .

الثاني: أنه يستلزم أن تكون الأشياء المنهي عن السؤال عنها مما فرضه الله ثم عفا عنه، وليس الأمر كذلك.

الثالث: أنه يقتضي أن يكون النهي مختصاً بمسائل التشريع فحسب، مع أن اللفظ عام[٣] .

وأجاب السمين الحلبي عن الأول: بأنه ليس فيها تقديم وتأخير، ومن قاله فإنما جعل ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ في محلِّ جرٍّ صفة أخرى لـــ " أشياء "، ولا حاجة إلى ادِّعاء التقديم والتأخيرِ في هذا؛ لأن كُلا من الجملتين الشرطيَتَيْنِ وهذه الجملة صفةٌ لـــ " أشياء "، فمِنْ أين أن هذه الجملةَ مستحقةٌ للتقديم على ما قبلها ؟ وكأنَّ هذا القائل إنما قدَّرها متقدّمةً؛ ليتضح أنها صفةٌ لا مستأنفةٌ[٤] .

وأُجيب عن الثاني بأن العفو هنا بمعنى الترك، أي تركها الله ولم يذكرها بشيء فلا تبحثوا عنها، وهذا معنى صحيح لا يستلزم ذلك اللازم الباطل[٥] .

ويجاب عن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون النهي مختصاً بمسائل التشريع عند جميع أصحاب هذا القول، لذا عبّر بعضهم بعبارات تشمل مسائل التشريع وغيرها من الأخبار،

---

(١) زاد المسير: ٢/٢٦٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٤/٢٥٢٢، إرشاد العقل السليم: ٢/٣٢٦، فتح القدير: ٢/١٠٢.

(٤) الدر المصون: ٤/٤٤٢، وذكر وجهاً آخر في إعرابها أنها مستأنفة، وكذلك أبو حيان في البحر المحيط: ٤/٣٦.

(٥) ينظر: فتح القدير: ٢/١٠٢.

فقال بعضهم: أي تركها الله ولم يعرّفكم بها[(١)] ، وقال ابن القيم: أي عفا عن بيانها خبراً وأمراً[(٢)] ، فالأمر في باب التشريع، والخبر في السؤال عن الأخبار المغيّبة التي يسوء العلم بها.

القول الثاني:

أي: عفا عنكم فيما تقدم من سؤالكم فلا تعودوا إليه، فالضمير في ﴿ عَنْهَا ﴾ يعود على المسألة، والمعنى: عفا الله عن المسألة التي سلفت منكم.

وبه قال الطبري، والواحدي، والزمخشري، والقرطبي، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي[(٣)] .

قال أبو السعود: "ضمير ﴿ عَنْهَا ﴾ للمسألة المدلول عليها بـــ ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ ﴾"[(٤)] .

وقال أبو حيّان: "ويدل على هذا المعنى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾"[(٥)] .

الترجيح:

القولان محتملان، ولكل قول ما يؤيده؛ فختم الآية بقوله ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ قد يُشعِر بأن المراد ما قاله أصحاب القول الثاني، فالمعنى عفا عن أسئلتكم السالفة ولم يعاقبكم عليها فهو الغفور الحليم، ولو كان المراد ما قاله أصحاب القول الأول لختم الآية – والله أعلم – بالعلم والحكمة أو بأحدهما مع المغفرة أو الحلم، فهو الأنسب في باب التسليم للشريعة، ومنه النهي عن السؤال عن هذه الأشياء، كما لذلك نظائر كثيرة في القرآن، منها قوله تعالى بعد ذكر بعض أحكام النكاح: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٣٦/٤.

(٢) بدائع التفسير: ٣٣١/١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٠٢/٧، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٣٧/١، الكشاف: ٥٢٥/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢١٥/٦، لباب التأويل: ٩٩/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢٠٦/٢، تفسير الجلالين: ١٢٤، إرشاد العقل السليم: ٣٢٦/٢، فتح القدير: ١٠٢/٢، روح المعاني: ٤٠/٧.

(٤) إرشاد العقل السليم: ٣٢٦/٢.

(٥) البحر المحيط: ٣٦/٤.

وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النساء: ٢٦]
وقوله بعد ذكر طرفٍ من أحكام الطلاق: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمٗا ﴿١٣٠﴾ ﴾ [النساء: ١٣٠] فذكر السعة مع الحكمة، وقوله بعد ذكر بعض أحكام الجهاد: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ فِي ٱبۡتِغَآءِ ٱلۡقَوۡمِۖ إِن تَكُونُواْ تَأۡلَمُونَ فَإِنَّهُمۡ يَأۡلَمُونَ كَمَا تَأۡلَمُونَۖ وَتَرۡجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرۡجُونَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [النساء: ١٠٤].

ويؤيد القول الأول أنّ ختم الآية بهذين الاسمين الكريمين جاء في آيتين أُخريَين تُقَوِّي هذا القول، هما قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وقوله: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿٢٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٥] ويلحظ في هاتين الآيتين أن فيهما تشريع وتخفيف وتيسير، فناسب التخفيف والتيسير ختم الآية بهذين الاسمين الكريمين، وآية المسألة من هذا الباب، فالنهي عن السؤال إنما هو للتخفيف والتيسير والبعد عن سماع ما يشق من الأوامر والأخبار.

ويؤيده كذلك أن الله قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَا﴾ ولم يقل: عفا الله عنكم، كما قال في موضع آخر لما أراد العفو عنهم ﴿ وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [آل عمران: ١٥٥] .

لذا فالأقرب – والله أعلم – هو القول الأول الذي رجّحه ابن جُزَيّ رحمه الله؛ فالأدلة التي ذكرها أخصُّ وأقوى من دليل القول الثاني، والدليل الخاص مقدّم على العام[1].

---

(١) وقد ورد للآية عدد من أسباب النزول لا أثر لها في ترجيح أيٍّ من القولين، ولم أرَ أحداً من المفسرين ممن سبقت الإشارة لكتبهم استدل بها في هذه المسألة.
ينظر في أسباب نزول الآية والحكم عليها: تفسير الطبري: ٩٦/٧-١٠١، تفسير القرآن العظيم: ٢٠٤/٣-٢٠٦، الاستيعاب في بيان الأسباب: ١١٧/٢ وما بعدها.

مسألة: نوع الواو في قوله ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال الزمخشري: الواو واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار، كأنه قيل: أحسبهم هذا وآباؤهم لا يعقلون .

قال ابن عطية: ألف التوقيف دخلت على واو العطف .

وقول الزمخشري أحسن في المعنى"(١) .

الدراسة:

القول الأول:

الواو واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار، كأنه قيل: أحسبهم هذا وآباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ، أو: أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون.

وهو قول الزمخشري، والرازي، والبيضاوي، والسمين الحلبي، وابن عادل(٢) .

القول الثاني:

الواو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام التوبيخي.

وهو قول ابن عطية(٣).

وبه قال الزجاج، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، وأبو البركات الأنباري،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٣/١ (ط دار الكتب العلمية). واكتفى ابن جُزَيّ بالقول الأول في آية البقرة المشابهة [١٧٠] فقال: دخلت همزة الإنكار على واو الحال. (التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠٦/١).

(٢) ينظر: الكشاف: ٥٢٦/١، تفسير الرازي: ٢٥٢٥/٤، أنوار التنزيل: ٣٧٣/٢، الدر المصون: ٤٥٠/٤، اللباب في علوم الكتاب: ٣٢٨/٧.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢.

والعكبري، والقرطبي، والشوكاني، في آية البقرة المشابهة لهذه الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[البقرة: ١٧٠] (١) .

قال ابن عطية: " ألف التوقيف دخلت على واو العطف، كأنهم عطفوا بهذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول، فإنما التوقيف توبيخ لهم، كأنهم يقولون بعده: نعم ولو كانوا كذلك"(٢) .

ومراده بالتوقيف الاستفهام، ثم بيّن نوع الاستفهام بأنه توبيخي، وفي هذه التسمية غرابة، قال أبو حيان: " وقوله في الهمزة: ألف التوقيف، عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة، يقولون همزة الإنكار، همزة التوبيخ، وأصلها الاستفهام"(٣) .

وقال السمين: "تسمية هذه الهمزة للتوقيف فيه غرابة في الاصطلاح"(٤) .

الترجيح:

القولان متقاربان، وقد جمع بينهما أبو حيان، والسمين الحلبي، قال أبو حيان: "والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بـــ لو في مثل هذا السياق هي جملة شرطية، فإذا قال: اضرب زيداً ولو أحسن إليك، المعنى: وإن أحسن، وكذلك: اعطوا السائل ولو جاء على فرس؛ ردّوا السائل ولو بشق تمرة، المعنى فيها: وإن. وتجيء لو هنا تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل، ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل. ولذلك لا يجوز: اضرب زيداً ولو أساء إليك، ولا أعطوا السائل ولو كان محتاجاً،

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢١٠/١، إعراب القرآن للنحاس: ١٧٥، مشكل إعراب القرآن: ١١٧/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ١٢٧، التبيان في إعراب القرآن: ١٠٩، الجامع لأحكام القرآن: ١٤٢/٢، فتح القدير: ٢١٣/١.

(٢) المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢.

(٣) البحر المحيط: ٣٩/٤.

(٤) الدر المصون: ٤٥٠/٤.

ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار. فإذا تقرر هذا ، فالواو في (ولو) في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة، والعطف على الحال حال، فصح أن يقال: إنها للحال من حيث أنها عطفت جملة حالية على حال مقدرة. والجملة المعطوفة على الحال حال، وصح أن يقال: إنها للعطف من حيث ذلك العطف"[1]، وهو وجيه، والله أعلم.

(١) البحر المحيط: ٦٥٥/١، وينظر: الدر المصون: ٤٥٠/٤، اللباب في علوم الكتاب: ١٥٨/٣.

مسألة: بيان قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ .

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥) ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / ثلاثة أقوال في المسألة، ورجَّح الثالث فقال :

" **قيل:** إنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقيل: إنها خطاب للمسلمين من ذرية الذين حرموا البحيرة[١] وأخواتها، كأنه يقول لا يضركم ضلال أسلافكم إذا اهتديتم .

والقول الصحيح فيها: ما ورد عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال سألت عنها رسول الله > فقال: (مُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، فإذا رأيتم شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخويصة نفسك، وذر عوامهم)[٢] ومثل ذلك قول عبد الله بن مسعود **ط:** ليس هذا بزمان هذه الآية، قولوا الحق ما قُبل منكم، فإذا رُدَّ عليكم فعليكم أنفسكم"[٣] .

الدراسة:

القول الأول:

أنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(١) البحيرة: قال ابن جزي: "فعيلة بمعنى مفعولة من بَحَر إذا شق، وذلك أن الناقة إذا أنتجت عشرة أبطن، شقوا آذانها وتركوها ترعى ولا ينتفع بها". التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٦/١، وقيل غير ذلك، ينظر: تفسير الطبري: ١٠٣/٧، زاد المسير: ٢٦٤/٢.

(٢) أخرجه أبو داود: ١٢٣/٤ (رقم ٤٣٤١) والترمذي: ٢٥٧/٥ (رقم ٣٠٥٨) ، وابن ماجة: ١٠٨/٢ (رقم ٤٠٤١) وابن حبان في صحيحه: ١٠٨/٢، والطبراني في الكبير: ٢٢٠/٢٢، والحاكم في المستدرك: ٣٥٨/٤، والبيهقي في الكبرى: ٩١/١٠، قال الترمذي: حسن غريب، ونقل السيوطي في الدر المنثور (٥٦٥/٥) عن الترمذي تصحيحه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٤٧/١، وقول ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ١٩٩/١، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ٢٨٦، والطبري في تفسيره: ١١٣/٧.

قال هبة الله بن سلامة المقري[١] بأن قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ ﴾إلى هنا منسوخ، وباقي الآية محكم[٢] .

وذهب أبو عبيد وغيره إلى أن آخر الآية نسخ أولَها، والناسخ منها قوله تعالى ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ والهدى ههنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قالوا وليس في كتاب الله آية جمعت الناسخ والمنسوخ إلا هذه الآية[٣].

قال ابن الجوزي عن القول بأن آخرها نسخ أولها بأنه: لا يثبت عند التحقيق[٤] .

وعلّق ابن عطية على هذا القول بأنه ضعيف[٥].

القول الثاني:

أنها خطاب للمسلمين من ذرية الذين حرموا البحيرة وأخواتها، كأنه يقول لا يضركم ضلال أسلافكم إذا اهتديتم .

ذكره بعض المفسرين، واستحسنه ابن الجوزي[٦].

وروي نحوه عن ابن زيد[٧].

---

(١) هبة الله بن سلامة أبو القاسم البغدادي الضرير المفسر النحوي، كان من أحفظ الناس لتفسير القرآن، من تصانيفه: تفسير القرآن، المسائل المنثورة في النحو، ناسخ الحديث ومنسوخه، ناسخ القرآن ومنسوخه، توفي سنة عشر وأربعمائة.

ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ١٢٣، هدية العارفين: ٥٠٤/٦.

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ للمقري: ٨١.

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٨٦، أحكام القرآن لابن العربي: ١٨٨/٢، ناسخ القرآن ومنسوخه لهبة الله بن عبد الرحيم: ٣٢، قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن لمرعي الكرمي: ١٠٠، الإتقان: ٧١٤/٢.

(٤) ينظر: نواسخ القرآن: ١٤٩.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢.

(٦) ينظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي: ١٤٩، المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢، البحر المحيط: ٤١/٤، وينظر: الكشاف: ٥٢٦/١، روح المعاني: ٤٥/٧.

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ١١٨/٧.

القول الثالث:

المعنى: عليكم أنفسكم فاستقيموا على الدين واعملوا بطاعة الله، ولا يضركم تقصير غيركم وضلاله إذا اهتديتم وعملتم بما أمر الله.

وهذا قول أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، ومقاتل بن حيان[1].

وبه قال أيضاً الطبري، والزجاج، والنحاس، وابن أبي زمنين، والواحدي، والزمخشري، والرازي، والبيضاوي، وابن تيمية، وابن كثير، وأبو السعود، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم[2] .

ومن الاستقامة على الدين والاهتداءِ المذكور بقوله ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر[3] ، قال حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر لا يضرك من ضل إذا اهتديت[4] .

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "يا أَيُّهَا الناس إِنَّكُمْ تقرؤون هذه الآيَةَ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ إلى آخرِ الآيَةِ وَإِنَّكُمْ تَضَعُونَهَا على غَيْرِ مَوْضِعِهَا وإني سمعت رَسُولَ اللَّهِ < يقول: "إِنَّ الناس إذا رَأَوُا الْمُنْكَرَ وَلاَ يُغَيِّرُوهُ أَوْشَكَ الله أَنْ يَعُمَّهُمْ بِعِقَابِهِ"[5] .

---

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٨٦، تفسير الطبري: ١١٥/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٢٦/٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١١٨/٧، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٧٣/٢، معاني القرآن للنحاس: ٣١١/١، تفسير ابن أبي زمنين: ٥٠/٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٣٨/١، الكشاف: ٥٢٦/١، تفسير الرازي: ٢٥٢٦/٤، أنوار التنزيل: ٣٧٣/٢، مجموع الفتاوى: ٤٧٩/١٤، تفسير القرآن العظيم: ٢١٢/٣، إرشاد العقل السليم: ٣٢٩/٢، تفسير السعدي: ٤٥١/١، التحرير والتنوير: ٢٤١/٥.

(٣) ينظر: شرح الأربعين النووية لابن دقيق: ١٧٨، مجموع الفتاوى: ٤٧٩/١٤، فتح القدير: ١٠٥/٢.

(٤) تفسير الطبري: ١١٦/٧.

(٥) أخرجه أبو داود: ١٢٢/٤ (رقم ٤٣٣٨) والنسائي في الكبرى: ٣٣٨/٦ (رقم ١١١٥٧) والترمذي: ٤٦٧/٤ (رقم ٢١٦٨) وابن ماجة: ١٣٢٧/٢ (رقم ٤٠٠٥) والحميدي في مسنده: ٣/١، وأحمد في =

الترجيح:

القول الأول بالنسخ ضعيف؛ إذ ليس بينهما تعارض حتى يقال بالنسخ، والقول الثاني داخل في الثالث، فالراجح هو القول الثالث.

وليس في الآية دليل على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنها شعيرة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع[١]، ولأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جملة الاهتداء المشروط، فمن تركه فليس بمهتد، وقد تتابعت أقوال العلماء على أن الآية ليس فيها مستند لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة عليه[٢]؛ بل قال أبو بكر ابن العربي بأن الآية من أصول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

فإذا قام المسلم بما عليه من الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يُستجب له لم يضره ضلال غيره من الكفار أو الفساق فلا يحزن، ومثله إذا عجز عن ذلك، وحديث أبي ثعلبة الخشني، وقول ابن مسعود مما يؤيد هذا القول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد سياقه لحديث أبي ثعلبة: " وهذا يفسره حديث أبي سعيد في مسلم (من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)[١] فإذا قوي أهل الفجور حتى لا يبقى لهم إصغاء إلى البر؛ بل

= المسند: ٧/١، والطبري في التفسير: ١١٧/٧، وابن أبي حاتم في التفسير: ١٢٢٦/٤، قال الترمذي: حديث صحيح، وقال الشنقيطي في التفسير ٤٦٠/١: رواه أبو داود والترمذي والنسائي بأسانيد صحيحة.

(١) حكى الإجماع النووي في شرح صحيح مسلم: ٢٢/٢.

(٢) ينظر مثلاً: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٢، تفسير القرآن العظيم: ٢١٢/٣، إرشاد العقل السليم: ٣٢٩/٢، فتح القدير: ١٠٥/٢، تفسير السعدي: ٤٥١/١، التحرير والتنوير: ٢٤١/٥.

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١٨٨/٢.

(١) أخرجه مسلم: ٦٩/١ (رقم ٤٩).

يؤذون الناهي لغلبة الشح والهوى والعجب، سقط التغيير باللسان في هـــذه الحال ، وبقي بالقلب"[1] ، والله تعالى أعلم[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤٧٩/١٤.

(٢) وذكر ابن تيمية للآية عدداً من الفوائد منها: أن لا يخاف المؤمن من الكفار و المنافقين، فإنهم لن يضروه إذا كان مهتدياً.

ومنها: أن لا يحزن عليهم، ولا يجزع عليهم فان معاصيهم لا تضره إذا اهتدى، و الحزن على مالا يضر عبث، هذان المعنيان مذكوران في قوله ﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴾ [النحل: ١٢٧] .

ومنها: أن لا يعتدي على أهل المعاصي بزيادة على المشروع في بغضهم، أو ذمهم، أو نهيهم، أو هجرهم، أو عقوبتهم؛ بل يقال لمن اعتدى عليهم عليك نفسك لا يضرك من ضل إذا اهتديت، كما قال ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ ﴾ الآية [المائدة:٨] ... فإن كثيراً من الآمرين الناهين قد يعتدي حدود الله، إما بجهل، وإما بظلم، وهذا باب يجب التثبت فيه، وسواء في ذلك الإنكار على الكفار والمنافقين والفاسقين والعاصين.

ومنها: أن يقوم بالأمر والنهي على الوجه المشروع من العلم والرفق والصبر وحسن القصد وسلوك السبيل القصد، فإن ذلك داخل في قوله ﴿ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ ﴾ وفي قوله ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾. (مجموع الفتاوى: ٤٧٩/١٤).

مسألة: هل شك الحواريون بقدرة الله تعالى حين قالوا ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ﴾؟.

قال الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١١٢) ﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني منهما فقال :

" ظاهر هذا اللفظ أنهم شكوا في قدرة الله تعالى على إنزال المائدة، وعلى هذا أخذه الزمخشري وقال: ما وصفهم الله بالإيمان ولكن حكى دعواهم في قولهم آمنا.

وقال ابن عطية وغيره: [ليس لأنهم شكوا] في قدرة الله، لكنه بمعنى هل يفعل ربك هذا؟ وهل يقع منه إجابة إليه؟ وهذا أرجح؛ لأن الله أثنى على الحواريين في مواضع من كتابه، مع أن في اللفظ بشاعة تُنكر"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

أن الحواريين كانوا شاكين في قدرة الله حين قالوا ذلك.

وبه قال الطبري، والزمخشري[(٢)] .

واستدل له الطبري: بأنهم "قالوا لعيسى إذ قال لهم ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا ﴾ فقد أنبأ هذا من قيلهم أنهم لم يكونوا يعلمون أن عيسى قد صدقهم، ولا اطمأنت قلوبهم إلى حقيقة نبوته، فلا بيان أبْيَن من هذا الكلام في أن القوم كانوا قد خالط قلوبهم مرض وشك في دينهم وتصديقِ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٠/١، وما بين المعقوفين كُتب في المطبوع: "ليس كذلك لأنهم شكوا" والتصحيح من مخطوطة (أ) ل: ٤٩-ب ، ومن تفسير ابن عطية: ٢٥٩/٢ وبذلك تستقيم العبارة.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٣/٧، الكشاف: ٥٣١/١.

رسولهم، وأنهم سألوا ما سألوا من ذلك اختباراً"[١].

وقال الزمخشري: "فان قلت كيف قالوا ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بعد إيمانهم وإخلاصهم؟ قلت: ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص، وإنما حكى ادّعاءهم لهما، ثم اتبعه قوله: (إذ قالوا)[٢] فآذن أن دعواهم كانت باطلة، وأنهم كانوا شاكين، وقوله ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ كلام لا يَرِد مثله عن مؤمنين معظمين لربهم، وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم معناه: اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته، ولا تقترحوا عليه ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة"[٣].

وكانت عائشة ڤ تقرأ : (هل تستطيع ربَّك) بتاء الخطاب، أي: هل تستطيع سؤال ربك؟ وقالت: " كان الحواريون لا يشكون أن الله قادر أن يترل عليهم مائدة، ولكن قالوا: يا عيسى هل تستطيع ربَّك"[٤].

وقيل: إن هذه المقالة صدرت منهم في أول الأمر قبل استحكام المعرفة، وقبل أن يروا معجزات عيسى × [٥]، وهو يعود لهذا القول من كونهم شاكّين في قدرة الله مع الاعتذار لهم، ويحتاج لدليلٍ يدل على كونهم قالوه في أول الأمر.

القول الثاني:

أن الحواريين لم يكونوا شاكين في قدرة الله حين قالوا ذلك.

---

(١) تفسير الطبري: ١٥٣/٧.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ﴾.

(٣) الكشاف: ٥٣١/١.

(٤) تفسير الطبري: ١٥٢/٧، وقرأ بها من الصحابة والتابعين علي ومعاذ وسعيد بن جبير. ينظر: جزء فيه قراءات النبي: ٩٣، تفسير الطبري: ١٥٢/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٤٣/٤، المستدرك على الصحيحين: ٢٦٠/٢.

وهي قراءة الكسائي. ينظر: السبعة في القراءات: ٢٤٩، البدور الزاهرة: ٣٠٩/١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٣١٥/١، المحرر الوجيز: ٢٥٩/٢، زاد المسير: ٢٧٧/٢، التسهيل لعلوم التتريل: ٢٥٠/١.

وبه قال الزجاج، والنحاس، وابن خالويه[١]، والواحدي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والسعدي، وابن عاشور[٢] .

ويُحمل كلام الحواريين على أحد معنيين:

الأول: معناه: هل يفعل ربك هذا؟ .

قال النحاس: " معروف في كلام العرب أن يقال: هل يستطيع أن يقوم؟ بمعنى هل يستطيع أن يفعل ذلك بمسألتي؟ وأنت تعرف أنه يستطيعه"[٣] .

الثاني: معناه: هل يطيعك ربك إن سألته ذلك؟ وهذا المعنى قول علي بن أبي طالب والسدي[٤] ، فاستطاع بمعنى أطاع، كقولهم استجاب بمعنى أجاب[٥] .

والحواريون هم خلصاء عيسى × وأنصاره، وقد أثنى الله عليهم في مواضع من كتابه، وأُمرنا بالتشبه بهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ [الصف: ١٤] فهذا يؤيد هذا القول، ويردّ الأول[٦].

---

(١) الحسين بن أحمد بن خالويه النحوي الهمداني، إمام في اللغة، له تصانيف كثيرة منها: شرح المقصورة الدريدية، والبديع في القرآن الكريم، وحواشي البديع في القراءات ، وإعراب ثلاثين سورة، توفي بحلب سنة ٣٧٠.

ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٢٦٩/٣، البلغة: ٩٠، لسان الميزان: ٢٦٧/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٧٨/٢، معاني القرآن للنحاس: ٣١٥/١، الحجة في القراءات السبع: ١٣٥، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٤١/١، تفسير السمعاني: ٧٩/٢، معالم التنزيل: ٧٣١/١، المحرر الوجيز: ٢٥٩/٢، زاد المسير: ٢٧٧/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦، تفسير السعدي: ٤٥٧/١، التحرير والتنوير: ٢٦٤/٥، مع تجويز القرطبي أن يكون هذا الكلام على معنى الشك صدر ممن كان مع الحواريين وليس منهم.

(٣) معاني القرآن للنحاس: ٣١٥/١، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٢١/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٣/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٤٣/٤.

(٥) ينظر: تفسير السمعاني: ٧٩/٢، تفسير الرازي: ٢٥٤١/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٠/١، روح المعاني: ٥٨/٧.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثاني لقوة ما قالوه من ثناء الله على الحواريين، وحثّنا على التشبه بهم، وهو خلصاء عيسى × وأنصاره، فيبعد أن يكونوا شكّوا في قدرة الله؛ فيتوجه حمل قولهم على المعنى الحسن ما دام له في العربية وجه، والقراءة الثانية (هل تستطيع ربَّك) تؤيد هذا المعنى، ففيها إيضاح أن مرادهم من اللفظ المُحتمل ليس الشك.

قال ابن عاشور: "جرى قوله تعالى : ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ على طريقة عربية في العرض والدعاء، يقولون للمستطيع لأمر: هل تستطيع كذا، على معنى تطلّب العذر له إن لم يجبك إلى مطلوبك، وأنّ السائل لا يحبّ أن يكلّف المسؤول ما يشقّ عليه، وذلك كناية، فلم يبق منظوراً فيه إلى صريح المعنى المقتضي أنّه يشكّ في استطاعة المسؤول، وإنّما يقول ذلك الأدنى للأعلى منه، وفي شيء يعلم أنه مستطاع للمسؤول"[(١)].

أما قولهم ﴿وَتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ فهو كقول الخليل × المذكور في سورة البقرة: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾[البقرة:٢٦٠].

وقولهم ﴿وَنَعۡلَمَ أَن قَدۡ صَدَقۡتَنَا ﴾ فالمراد: يزداد علمنا بذلك، فنعلم صدقك عياناً كما علمناه استدلالاً.

وقول عيسى × لهم ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ ليس فيه ما يدل على شك عيسى في إيمانهم، فقد خاطب الله المؤمنين بمثله في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾[آل عمران: ١٧٥] وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾[البقرة: ٢٧٨] فيتوجه هنا إلى نهي عيسى × لهم عن اقتراح الآيات على الله تعالى.

أما قول الزمخشري بأن الله ما وصفهم الله بالإيمان والإخلاص، وإنما حكى ادّعاءهم لهما، فيردّه أن الله قال لهم: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ ﴾[المائدة: ١١٥] فأثبت

(١) التحرير والتنوير: ٥/٢٦٤ .

الإيمان لهم[١].

قال أبو حيان: أهل التفسير مطبقون – عدا الزمخشري – على أن الحواريين كانوا مؤمنين[٢] .

وقال ابن عطية: " لا خلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين"[٣] ، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: تفسير السمعاني: ٧٩/٢، تفسير الرازي: ٢٥٤١/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦، روح المعاني: ٥٨/٧.

(٢) البحر المحيط: ٥٧/٤.

(٣) المحرر الوجيز: ٢٥٩/٢.

مسألة: المراد بقوله تعالى ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ .

قال الله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الثاني فقال :

" **قيل:** نتخذ يوم نزولها عيداً يدور كل عام لأول الأمة ثم لمن بعدهم .

وقال ابن عباس: المعنى تكون مجتمعاً لجميعنا، أولنا وآخرنا في يوم نزولها خاصة، لا عيداً يدور"[(١)] .

الدراسة:

اختلف المفسرون في المسألة:

القول الأول:

أي: نتخذ يوم نزولها عيداً يدور كل عام لأول الأمة ثم لمن بعدهم .

وبه قال قتادة، والسدي، وابن جريج[(٢)] ، والطبري، والواحدي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والسعدي، وابن عاشور[(٣)] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥١/١، رجّح الثاني لأنه قول من يقتدى به من الصحابة، أما القول الأول فإنه وإن قدّمه في الذكر إلا أنه ذكره بلفظ قيل للخروج من عهدته، ينظر: الفصل الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جزي: ٥٥، ٥٦، وسيأتي تخريج قول ابن عباس.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٥/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٤٩/٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٦/٧، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٤٢/١، الكشاف: ٥٣٢/١، تفسير الرازي: ٢٥٤٢/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٧/٦، البحر المحيط: ٦٠/٤، تفسير الجلالين: ١٢٧، إرشاد العقل السليم: ٣٤١/٢، فتح القدير: ١١٧/٢، تفسير السعدي: ٤٥٧/١، التحرير والتنوير: ٢٦٦/٥.

قال السدي: "نتخذ اليوم الذي أُنزلت فيه عيداً نُعظِّمه، نحن ومن بعدنا"[١].

القول الثاني:

أي: تكون مجتمعاً لجميعنا، أولنا وآخرنا في يوم نزولها.

روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: " أكل منها – يعني من المائدة – حين وضعت بين أيديهم آخر الناس كما أكل منها أولهم"[٢] .

قال ابن عطية معلّقاً : " فالعيد على هذا لا يُراد به المستدير"[٣] .

وذكر نظام الدين النيسابوري هذا القول وجهاً محتملاً في معنى الآية[٤] .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول حملاً للألفاظ: عيداً، أولنا وآخرنا على الأغلب من معانيها في اللغة[٥].

---

(١) تفسير الطبري: ١٥٥/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٤٩/٤.

(٢) تفسير الطبري: ١٥٦/٧، وحمله الطبري والماوردي وابن عطية والخازن على هذا القول. ينظر: النكت والعيون: ٨٢/٢، المحرر الوجيز: ٢٦١/٢، لباب التأويل: ١١٠/٢.

(٣) المحرر الوجيز: ٢٦١/٢.

(٤) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٨/٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٥٦/٧، وسمي العيد عيداً لأنه يعود كل عام فهو مشتق من العود. ينظر: مقاييس اللغة:(عود) تفسير الرازي: ٢٥٢٤/٤، روح المعاني: ٦١/٧.

مسألة: وقت وقوع هذه المقالة ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾.

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، ورجَّح الأول منهما فقال :

" قال ابن عباس[(١)] والجمهور: هذا القول يكون من الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق ليرى الكفار تبرئة عيسى مما نسبوه إليه، ويعلمون أنهم كانوا على باطل .

وقال السدي: لما رفع الله عيسى إليه قالت النصارى ما قالوا وزعموا أن عيسى أمرهم بذلك، وسأل الله حينئذ عن ذلك فقال ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ الآية، فعلى هذا يكون (إذ قال) ماضياً في معناه كما هو في لفظه، وعلى قول ابن عباس يكون بمعنى المستقبل "[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في وقت وقوع هذا القول من الله لعيسى × على قولين:

القول الأول:

هذا القول يكون من الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق ليرى الكفار تبرئة عيسى مما نسبوه إليه، ويعلمون أنهم كانوا على باطل .

وهذا قول قتادة، وابن جريج[(١)] .

---

(١) نسبه إليه ابن عطية: ٢٦٢/٢، وابن الجوزي: ٢٨٢/٢ في تفسيريهما، ولم أجده مسنداً، أما قول السدي فسيأتي تخريجه.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥١/١، رجّح ابن جُزَيّ القول الأول حيث إنه قول من يقتدى به من الصحابة. ينظر: الفصل الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جزي: ٥٦.

(١) ينظر: تفسير عبد الرزاق: ٢٠١/١، تفسير الطبري: ١٦١/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٥٣/٤.

وبه قال جمهور المفسرين[١] ، وحكاه ابن عاشور إجماعاً[٢] .

وممن ذهب إلى هذا القول من المفسرين السمرقندي، والواحدي، والسمعاني، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، والسيوطي، وأبو السعود، والشوكاني، والألوسي، وابن عاشور[٣] .

واستدلوا بأن الله قبلها: ﴿ يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٩] وقال بعدها: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ ﴾ [المائدة: ١١٩] فدلَّ على أن هذا القول في يوم القيامة[٤] .

قال قتادة: " ألا ترى أنه يقول: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ ﴾"[٥] .

القول الثاني:

أنه في الدنيا بعد رفع الله لعيسى × وزعْمِ النصارى أنه أمرهم بعبادته، فسأله الله عن ذلك فقال ﴿سُبۡحَٰنَكَ ﴾ الآية.

وبه قال السدي[٦] ، والطبري، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[١] .

---

(١) ينظر: مع تفسير ابن جُزَيّ معاني القرآن للنحاس: ٣١٧/١، المحرر الوجيز: ٢٦٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤١/٦.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٠/٥.

(٣) ينظر: بحر العلوم: ٤٥٢/١، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٤٢/١، تفسير السمعاني: ٨٢/٢، زاد المسير: ٢٨٢/٢، تفسير الرازي: ٢٥٤٥/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤١/٦، تفسير القرآن العظيم: ٢٣٢/٢، تفسير الجلالين: ١٢٧، إرشاد العقل السليم: ٣٤٣/٢، فتح القدير: ١١٨/٢، روح المعاني: ٦٤/٧، التحرير والتنوير: ٢٧٠/٥.

(٤) ينظر: معالم التنزيل: ٧٣٥/١، تفسير الرازي: ٢٥٤٥/٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤١/٦، لباب التأويل: ١١٣/٢.

(٥) تفسير الطبري: ١٦٢/٧.

(٦) تفسير الطبري: ١٦١/٧، تفسير ابن أبي حاتم: ١٢٥٣/٤.

(١) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٢/٧، البحر المحيط: ٦٢/٤، الدر المصون: ٥١١/٤، اللباب في علوم الكتاب: ٦١٧/٧.

واستدلوا بدليلين :

الأول: أن "إذ" و "قال" أصلهما للماضي، فتحمل عليه.

الثاني: قول عيسى عليه السلام: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] والشرك لا يغفر في الآخرة، فتعين حمله على أنه في الدنيا، والمعنى: وإن يتوبوا فتغفر لهم[١].

وفائدة السؤال على هذا القول إعلام الله لعيسى أن قومه قد خالفوا أمره[٢] .

وأُجيب عن الأول: بأن كثيراً من أمور القيامة ورد بلفظ المضي، ليدل على ثبوت القيامة وتحقيق وقوعها فهي كائنة لا محالة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ [سبأ: ٥١] فـ إذ بمعنى إذا، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ [الأعراف: ٤٤] فذكره بلفظ المضي.

أما الثاني: فقوله: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ الآية، المقصود منها تفويض الأمر لله تعالى، والتنصل من حالهم والتسليم لله يفعل بهم ما يشاء، إن عذب أو غفر فلا اعتراض عليه، لأن الخلق عباده، والمالك يفعل في ملكه ما يشاء، قال ابن جزي: "ولا يلزم من هذا وقوع المغفرة للكفار، وإنما يقتضي جوازها في حكمة الله تعالى وعزته، وفرق بين الجواز والوقوع"[٣] .

وقال ابن كثير: معنى الآية " التبري منهم ورد المشيئة فيهم إلى الله، وتعليقُ ذلك على الشرط لا يقتضي وقوعه، كما في نظائر ذلك من الآيات"[٤] .

وليس مراد عيسى عليه السلام الدعاء لهم، فلو أراده لقال: فإنك أنت الغفور الرحيم[١].

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٣/٧، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤١/٦ .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٢/١.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ٢٣٢/٣.

(١) ينظر في هذه الأجوبة: معاني القرآن للنحاس: ٣١٧/١، تفسير السمعاني: ٨٢/٢، معالم التنزيل: ٧٣٥/١، المحرر الوجيز: ٢٦٢/٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤١/٦، ملاك التأويل: ٤٠٨/١.

وقيل: إن الآية في فريقين فالمعنى: إن تعذب من كفر، وإن تغفر لمن آمن[1] .

الترجيح:

الراجح هو القول الأول قول ابن جُزَيّ وجمهور المفسرين، لقوة ما استدلوا به، وتوجّه ما أجابوا به عن أدلة القول الثاني.

ولأن القول الأول فائدته ظاهره، فتقريع الكفار وتوبيخهم في الآخرة، والجمع في عذابهم بين العذاب الحسي والمعنوي له نظائر في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: ٢٧] وقوله: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩١ – ٩٣] فهو من هذا القبيل، توبيخاً لهم وإظهاراً لبطلان زعمهم وفساد سعيهم، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: تفسير الجلالين: ١٢٧، إرشاد العقل السليم: ٣٤٣/٢.

مسألة: إعراب ﴿ يومَ﴾ على قراءة فتح الميم[١].

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ﴾ .

ذكر ابن جُزَيّ / قولين في المسألة، واستبعد الأول ورجّح الثاني فقال :

" فيه وجهان: أحدهما أن يكون ﴿ **يومَ**﴾ ظرف لـــ ﴿ قَالَ ﴾ ، فعلى هذا لا تكون الجملة معمول القول، وإنما معموله ﴿هَٰذَا ﴾ خاصة، والمعنى: قال الله هذا القصص أو الخبر في يوم، وهذا بعيد مزيل لرونق الكلام .

والآخر: أن يكون ﴿ هَٰذَا ﴾ مبتدأ و﴿ **يومَ**﴾ في موضع خبره، والعامل فيه محذوف تقديره: هذا واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم"[٢] .

الدراسة:

القول الأول:

﴿ **يومَ**﴾ ظرف لـــ ﴿ قَالَ ﴾ .

وبه قال الزجاج، والسمرقندي، وأبو البركات بن الأنباري، والشوكاني[٣] .

---

(١) في الآية قراءتان:

الأولى: ﴿ **يومَ**﴾ بنصب الميم، وهي قراءة نافع.

الثانية: ﴿يَوۡمُ﴾ برفع الميم، وهي قراءة الباقين.

ينظر: الحجة لأبي علي الفارسي: ٤٥٧/٢، الكشف: ٤٦١/١، البدور الزاهرة: ٣١١/١

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٥٢/١، رجّح ابن جزي الثاني حيث ذكر قولين في المسألة واستبعد الأول، فانحصر الصواب في الثاني. ينظر: الفصل الأول من الباب الأول: صيغ الترجيح وأساليبه عند ابن جزي: ٥٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٨٢/٢، بحر العلوم: ٤٥٣/١، البيان في إعراب غريب القرآن: ٢٦٤، فتح القدير: ١٢٠/٢.

والمعنى: قال الله هذا القول أو هذا القصص في يوم ينفع الصادقين صدقهم، فالإشارة لما تقدم ذكره من قول الله لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] ، فعلى هذا لا تكون الجملة معمول القول، وإنما معموله ﴿هَٰذَا﴾ خاصة[(١)].

وتعقّبه ابن عطية بقوله: " وهذا عندي معنى يزيل رصف الآية، وبهاء اللفظ والمعنى"[(٢)]، ونحوه قال ابن جزي.

القول الثاني:

﴿هَٰذَا﴾ مبتدأ و﴿ **يومَ**﴾ في موضع خبره، والعامل فيه محذوف.

وبه قال ابن عطية، وجوّزه أبو علي الفارسي، وأبو البركات بن الأنباري[(٣)].

وذكره وجهاً في الآية الزمخشري، والرازي، والسمين الحلبي، والألوسي وغيرهم[(٤)] .

والتقدير: هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم، وهو من قوله تعالى لعيسى، وفيه إشارة لصدق عيسى عليه السلام، وجملة ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ في محل نصب معمول القول[(٥)] .

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني الذي رجّحه ابن جزي لوجوه:

الأول: أنه أقرب لاتصال الكلام ودخوله في معنى ما قبله، فهو عليه من تمام القصة والحوار.

الثاني: أنه أكمل في المعنى، فعلى الأول تكون الآية تعقيب من الله تعالى بذكر وقت

---

(١) ينظر: السابق، والحجة لأبي علي الفارسي: ٤٥٧/٢، الكشف: ٤٦١/١، التسهيل: ٢٥٢/١.

(٢) المحرر الوجيز: ٢٦٤/٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٦٤/٢، الحجة: ٤٥٧/٢، البيان في إعراب غريب القرآن: ٢٦٤.

(٤) ينظر: الكشاف: ٥٣٤/١، تفسير الرازي: ٢٥٤٨/٤، الدر المصون: ٥٢٠/٤، روح المعاني: ٧٢/٧.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٦٦/٧، المحرر الوجيز: ٢٦٤/٢، تفسير الرازي: ٢٥٤٨/٤، البحر المحيط: ٦٧/٤.

وقوع هذه القصة، وعلى الثاني: تكون الآية خاتمة القصة والحوار بذكر نتيجته، فهو إشارة إلى صدق عيسى عليه السلام وبراءته مما نُسب إليه زوراً وبهتاناً، وإعلان ذلك على رؤوس الأشهاد.

الثالث: المعنى على القول الثاني راجع إلى معنى قراءة الرفع، فهو مؤيّد بالقاعدة الترجيحية: " اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه"[١] .

والله تعالى أعلم.

*****

(١) ينظر في القاعدة: قواعد الترجيح عند المفسرين: ١/١٠٠.

الخاتمة

أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه على توفيقه وتيسيره بإتمام هذا العمل، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وبعد رحلة ماتعة استمرت ثلاث سنوات مع هذا الموضوع الشيّق أضع في خاتمته أبرز نتائجه:

١- كانت حياة ابن جزي حافلة بالعلم والتعليم والدعوة والخطابة والإفتاء والتأليف والجهاد، حتى لقي ربه مجاهداً في سبيله في معركة دارت رحاها بين المسلمين والنصارى في الأندلس، وقد بارك الله في حياته فمات وعمره ٤٨ سنة فحسب، وبلغ مكانة عالية في العلم وانتفع الناس بمؤلفاته وجعل الله له ذكراً حسناً، رحمه الله وتقبّله شهيداً، وأسكنه بحبوحة الجنان.

٢- امتاز تفسير ابن جزي بميزتين مهمتين هما: التلخيص والتحقيق، فلخص الأقوال، وحقّق المسائل، فجاء محرَّراً عظيم الفائدة على صغر حجمه، لذا نال تفسيره عناية الأقسام العلمية في عدد من الجامعات فخصّصت بعض رسائل الدكتوراه والماجستير لدراسته[(١)]، وهي دراسات متنوعة من جامعات مختلفة عريقةٍ في العلم والمعرفة، مما يعطي دلالة واضحة على أهمية هذا التفسير.

٣- سار ابن جزي في ترجيحاته وفق صيغ وأساليب معيّنة، ذكرها في مقدمة كتابه، وتحدثت الرسالة عنها في الفصل الأول من الباب الأول، فيحسن لمن أراد القراءة في تفسيره الاطلاع عليها ليعرف طريقته في ذلك.

٤- يُعدّ ابن جزي من المفسرين القلائل الذين أصّلوا للترجيح فذكر في مقدمة تفسيره اثني عشر وجهاً من وجوه الترجيح بين الأقوال.

٥- غالب ترجيحات ابن جزي الكلبي رحمه الله موافقة لقول جمهور المفسرين

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذه الرسائل في مبحث: القيمة العلمية لتفسير ابن جزي: ٤٠.

المتقدمين والمتأخرين.

٦- كان الصواب حليف ابنَ جزي في أكثر ترجيحاته، وجانبه في بعضها، وقسم ثالث كان ترجيح ابن جزي صحيحاً لكن لا تُقصر الآية عليه؛ بل تعمُّه مع غيره من الأقوال.

٧- لا يَذكر ابنُ جزي عند ترجيحه أدلة على القول الراجح، وإن فعل فإنه لا يستوعب غالباً، لكنه - وإن لم يذكر الأدلة - يسير وفق القواعد المعتبرة في الترجيح بين الأقوال، وإنما يُغْفِل ذكرها اختصاراً تبعاً للمنهج الذي اختطه لنفسه في تأليف كتابه.

٨- تفسيرا ابن عطية والزمخشري من أهم مصادر ابن جزي في تفسيره، وقد أفاد منهما كثيراً في كتابه، وإفادته من الأول أكثر من الثاني، وقد أثنى على هذين التفسيرين في أول كتابه منبِّهاً على الحذر من اعتزاليات الزمخشري عند الاستفادة من تفسيره[١].

٩- دراسة مسائل التفسير من أنفع البحوث وأمتعها، فهي ميدان رحب لتطبيق أصول التفسير وقواعده من ناحية، وإثراء للجانب التأصيلي لهذه الأصول والقواعد بالأمثلة الجديدة وبالتقييد والاستدراك على هذه القواعد من ناحية أخرى، كما أن هدف الدراسة وموضوعها هو لُبِّ التفسير وأساسه بتحرير معنى كلام الله تعالى ومراده.

وعليه أقترح فتح مشروع لدراسة جميع مسائل تفسير القرآن الكريم، من غير أن يُربط بعالِم أو تفسير بعينه، ليكون — أولاً - شاملاً لجميع مسائل التفسير لا يدع مسألة صغيرة ولا كبيرة، شاردة ولا واردة إلا وتناولها بالدراسة المقارنة ، وليكون - ثانياً - أدعى لطباعة الباحث لرسالته ونشرها، وأيسر على القارئ والمتابع لهذه الرسائل.

والحمد لله أولاً وآخراً، أسأل الله أن يمنّ عليّ بقبول هذا العمل، ويجعله في ميزان حسناتي، وينفع به، ويعفو عن زللي، ويسد خللي، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٢٠، ٢١.

الفهارس

وتشتمل على:

أولاً : فهرس الآيات القرآنية .

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية .

ثالثاً : فهرس الآثار.

رابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم.

خامساً : فهرس الكلمات والمصطلحات المشروحة.

سادساً : فهرس المصادر والمراجع .

سابعاً : فهرس الموضوعات .

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾	١٥٤	٢٤١
﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾	١٥٥	٦٠٣
﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	١٦١	٢٥٤
﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾	١٦٥	٤٤٨
﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾	١٧٣	٢٥٩، ٤١٢
﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾	١٧٥	٢٥٨، ٥٣١، ٦١٥
﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	١٨٠	٣٣٣ ، ٢٦٠
﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾	١٨١	٢٦٣ ، ٢٦٥
﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾	١٨٢	٢٦٥
﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾	١٨٣	٢٦٥
﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا﴾	١٩١	١٠٠
﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾	١٩١	٢٦٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾	٢٠٠	٦٤ ، ٢٧٠

النساء

﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾	٢	٧٥ ، ٢٧٥ ، ٢٨٤، ٣١٧
﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	٣	٥٨، ٦٩، ٢٨٦
﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾	٤	٢٩٥ ، ٣٤٧
﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾	٦	٥٦، ٢٨٥، ٣٠٥
﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ﴾	٨	٣٢٢
﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾	٩	٣٢٨
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾	١٠	٧٧ ، ٣١٧، ٣١٢، ٣٣٢ ، ٤٠١
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾	١١	٣٢٣

الأنعام

الأعراف

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية

ثالثاً: فهرس الآثار

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

خامساً: فهرس الكلمات والمصطلحات المشروحة

سادساً: فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع المطبوعة:

١- **القرآن الكريم**

٢- **الإبانة عن أصول الديانة**: لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧.

٣- **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**: لصديق حسن خان القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م .

٤- **ابن جزي ومنهجه في التفسير**: لعلي الزبيري، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٧.

٥- **الإبهاج في شرح المنهاج** (شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي): لعلي ابن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦- **الإتقان في علوم القرآن**: للسيوطي، تعليق الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٧- **الأحاديث المختارة**: للضياء المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٨- **الإحاطة في أخبار غرناطة**: للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣هـ - ١٤٢٤هـ.

٩- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: لابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- **أحكام القرآن للشافعي**: جمعه: الإمام أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١١- **أحكام القرآن**: لابن العربي، تحقيق: رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

١٢- **أحكام القرآن**: لابن الفَرَس الأندلسي، تحقيق: د منجية السوايحي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

١٣- **أحكام القرآن**: لأبي بكر الجصاص، عناية: عبد السلام محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤.

١٤- **أحكام القرآن**: للكيا الهرّاسي عماد الدين بن محمد الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢.

١٥- **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٦- **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**: لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧- **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**: لمحمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي ، تحقيق: رشدي الصالح، دار الأندلس للنشر، بيروت، ١٤١٦هـ .

١٨- **اختلاف الحديث**: للإمام الشافعي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ — ١٩٨٥م.

١٩- **الآداب الشرعية والمنح المرعية**: لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ .

٢٠- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: لأبي السعود العمادي الحنفي، تعليق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩.

٢١- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥.

٢٢- **الأسامي والكنى**: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع، مكتبة دار الأقصى، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ — ١٩٨٥م.

٢٣- **أسباب نزول القرآن**: للواحدي، تحقيق: كمال بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢.

٢٤- **الاستيعاب في بيان الأسباب**: لسليم الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٢٥- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: لأبي عمر بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٦- **إسعاف المبطأ برجال الموطأ**: للسيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٩هـ .

٢٧- **الإصابة في تمييز الصحابة**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٨- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

٢٩- **اعتقاد أئمة الحديث**: لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي ، تحقيق: محمد ابن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ .

٣٠- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**: لأبي بكر البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣١- **إعراب القرآن الكريم وبيانه**: لمحي الدين الدرويش، دار اليمامة ودار ابن كثير، دمشق وبيروت، الطبعة السابعة ١٤٢٠.

٣٢- **إعراب القرآن**: لأبي جعفر النحاس، عناية خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٩.

٣٣- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٣٤- **الأعلام**: **للزركلي**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٨٦م.

٣٥- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: لابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ هـ.

٣٦- **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى** : لابن ماكولا علي بن هبة الله بن أبي نصر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.

٣٧- **ألفية ابن مالك،** المكتبة الشعبية، بيروت، لبنان.

٣٨- **الأم**: للإمام أبي عبد الله الشافعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٣٩- **إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات**: لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، المكتبة العلمية، لاهور، باكستان.

٤٠- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: للوزير القفطي، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٤١- **الانتصار في الرد على المعتزلـــة القدرية الأشرار** : ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٤٢- **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**: لابن المنيّر الاسكندراني. (مطبوع مع تفسير الكشاف للزمخشري).

٤٣- **الأنساب**: لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٤٤- **أنوار التتزيل وأسرار التأويل**: للبيضاوي، دار الفكر، بيروت.

٤٥- **أوصاف الناس في التواريخ والصلات**: للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: د محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٣.

٤٦- **إيجاز البيان عن معاني القرآن**: لمحمود النيسابوري، دراسة وتحقيق: د حنيف القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٤٧- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**: لإسماعيل باشا بن محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ – ١٩٩٢م.

٤٨- **الإيمان**: لمحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، تحقيق: حمد بن حمدي الجابري الحربي، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٩- **بحر العلوم (تفسير السمرقندي)**: لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: د.محمود مطرجي دار الفكر، بيروت.

٥٠- **بحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. البحر

٥١- **البحر المحيط**: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرَين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٥٢- **بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم، جمع**: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

٥٣- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت،

الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

٥٤- **بدائع الفوائد:** لابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ – ١٩٩٦م.

٥٥- **البداية والنهاية:** لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.

٥٦- **البداية والنهاية:** لابن كثير ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩.

٥٧- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

٥٨- **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة:** للنشار، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ومشاركة أحمد المعصراوي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١.

٥٩- **البرهان في علوم القرآن:** لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٦٠- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا .

٦١- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة:** لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٦٢- **بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب:** لابن التركماني، تحقيق: خالد محمد خميس، وزارة الأوقاف بمصر، ١٤٢٢.

٦٣- **البيان في إعراب غريب القرآن:** لأبي البركات عبد الرحمن بن الأنباري، تعليق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت.

٦٤- **تاج العروس من جواهر القاموس:** لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.

٦٥- **تاريخ ابن خلدون** : دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤.

٦٦- **تاريخ أصبهان:** لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠م.

٦٧- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:** للذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام

تدمرى، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٨- **تاريخ الطبري:** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩- **التاريخ الكبير:** لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

٧٠- **تاريخ بغداد:** للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧١- **تاريخ جرجان:** لحمزة بن يوسف الجرجاني، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ - ١٩٨١م.

٧٢- **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل:** لابن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٧٣- **تأويل مشكل القرآن:** لابن قتيبة، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٧٤- **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه:** لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٧٥- **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** لأبي المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٦- **التبيان في إعراب القرآن:** لأبي البقاء العكبري، تحقيق: سعد كريّم الفقي، دار اليقين، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

٧٧- **التبيان في تفسير غريب القرآن:** لابن الهائم المصري، تحقيق: د ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٧٨- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه:** لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٩- **التحرير والتنوير:** لابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠.

٨٠- **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب:** لابن كثير، تحقيق: عبد الغني الكبيسي، دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨١- **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:** شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٨٢- **تحفة الودود بأحكام المولود**: لابن القيم، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٩١.

٨٣- **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**: لأبي سعيد العلائي، تحقيق: د. إبراهيم محمد، دار الكتب الثقافية، الكويت.

٨٤- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٨٥- **التدوين في أخبار قزوين**: لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٨٦- **تذكرة الأريب في تفسير الغريب**: لابن الجوزي، تحقيق: د علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

٨٧- **تذكرة الحفاظ**: للذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٨٨- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٨٩- **الترجمان عن غريب القرآن**: لعبد الباقي اليماني، دراسة وتحقيق: موسى بن سليمان آل إبراهيم، مكتبة البيان، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٩.

٩٠- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لابن جزي الكلبي، عناية: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٦[(١)].

٩١- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٢- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لابن جزي الكلبي، تحقيق: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

٩٣- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لابن جزي الكلبي، عناية محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية،

(١) وهي الطبعة التي أُحيل إليها، وإذا أحلت لغيرها نبّهت عليه في موضعه.

بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٩٤- **التعديل والتجريح ،لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح:** لأبي الوليد الباجي، حققه: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.

٩٥- **التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام:** للسهيلي، دراسة وتحقيق: عبد الله النقراط، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٩٦- **تفسير السخاوي (تفسير القرآن العظيم):** لعلي بن محمد السخاوي، تحقيق وتعليق: د موسى علي موسى وزميله، دار النشر للجامعات، القاهرة، دار ابن حزم.

٩٧- **تفسير ابن أبي حاتم الرازي** : تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

٩٨- **تفسير ابن أبي زمنين:** لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكتر، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ .

٩٩- **تفسير ابن المنذر (تفسير القرآن):** تحقيق: د سعد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

١٠٠- **تفسير الأيجي (جامع البيان في تفسير القرآن):** لمحمد الحسيني الأيجي، تعليق: محمد عبد الله الغزنوي، مراجعة: صلاح الدين مقبول، شركة غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨.

١٠١- **تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن):** لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨.

١٠٢- **تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)** : لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، دراسة وتحقيق: أبي محمد بن عاشور، مراجعة: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

١٠٣- **تفسير الجلالين:** لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، خرّج أحاديثه وصححه المركز العلمي بدار السلام، تعليق: صفي الرحمن المباركفوري، دار السلام بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦.

١٠٤- **تفسير الرازي (التفسير الكبير):** لمحمد بن عمر الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

١٠٥- **تفسير الراغب الأصفهاني من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية (١١٣) من سورة النساء دراسةً وتحقيقاً**: د. عادل بن علي الشدي، مدار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

١٠٦- **تفسير السمعاني (تفسير القرآن)**: لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٠٧- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لمحمد بن جرير الطبري، تصحيح: علي عاشور، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى.

١٠٨- **تفسير العز بن عبد السلام**: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي، تحقيق: د عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ .

١٠٩- **تفسير القرآن العظيم**: لابن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

١١٠- **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**: للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٢.

١١١- **تفسير المراغي**: لأحمد بن مصطفى المراغي، عناية: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.

١١٢- **تفسير المشكل من غريب القرآن**: لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦.

١١٣- **تفسير المنار**: لمحمد رشيد رضا، تعليق: سمير مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

١١٤- **تفسير آيات الأحكام في سورة النساء**: للدكتور سليمان اللاحم، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

١١٥- **تفسير سفيان الثوري**: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

١١٦- **تفسير سورة آل عمران**: لابن عثيمين،طبع بإشراف مؤسسة ابن عثيمين الخيرية،دار ابن

الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦.

١١٧- **تفسير عبد الرزاق**: للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠.

١١٨- **تفسير غريب القرآن العظيم**: لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: د حسين المالي، وقف الديانة التركي، أنقرة، ١٩٩٧م.

١١٩- **تفسير غريب القرآن**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاّق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

١٢٠- **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**: لمحمد بن أبي نصر الحميدي، تحقيق: د زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ - ١٩٩٥.

١٢١- **تفسير مجاهد**، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت.

١٢٢- **تفسير مقاتل بن سليمان**: لمقاتل بن سليمان بن بشير البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٣- **تقريب التهذيب**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

١٢٤- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لابن جزي الكلبي، تحقيق: د محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية، ١٤٢٣.

١٢٥- **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**: لمحمد بن عبد الغني بن نقطة البغدادي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢٦- **التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح** : للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

١٢٧- **التكملة لكتاب الصلة**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٢٨- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١٢٩- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق:

د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠.

١٣٠- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧.

١٣١- **التنبيه والرد على أهل الأهـــواء والبدع** : لأبي الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٨هـــ - ١٩٩٧م.

١٣٢- **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق:** لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

١٣٣- **تهذيب التهذيب:** لابن حجر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.

١٣٤- **تهذيب الكمال:** لأبي الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

١٣٥- **تهذيب اللغة:** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٣٦- **التوقيف على مهمات التعاريف:** لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، بيروت ، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـــ.

١٣٧- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

١٣٨- **التيسير في القراءات السبع:** لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـــ - ١٩٨٤م.

١٣٩- **الثقات:** لمحمد بن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ – ١٩٧٥م.

١٤٠- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل:** لأبي سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ – ١٩٨٦.

١٤١- **الجامع لأحكام القرآن:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣.

١٤٢- **الجرح والتعديل:** لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٤٣- **جزء فيه قراءات النبي صلى الله عليه وسلم:** لأبي عمر حفص بن عمر الدوري، تحقيق: حكمت بشير ياسين، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٤- **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام:** لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧.

١٤٥- **الجهاد:** لابن المبارك، الدار التونسية، تونس.

١٤٦- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح:** لابن تيمية، تحقيق: علي سيد صبح المدني، مطبعة المدني، مصر.

١٤٧- **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي:** لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٨- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية:** لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، نشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٤٩- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي:** لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م.

١٥٠- **حجة القراءات:** لعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق : سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢.

١٥١- **الحجة في القراءات السبع:** للحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.

١٥٢- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة:** لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٥٣- **الحجة في علل القراءات السبع:** لأبي علي الفارسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرَين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨.

١٥٤- **حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن:** لمحمد الأمين بن عبد الله الهرري، إشراف ومراجعة د هاشم محمد علي، دار المنهاج بجدة، دار طوق النجاة ببيروت، الطبعة

الثالثة ١٤٢٨.

١٥٥- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٥٦- **الخوارج:** للدكتور ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

١٥٧- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:** للسمين الحلبي، تحقيق:د أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

١٥٨- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور:** لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د عبد الله التركي بالتعاون مع مركز هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤.

١٥٩- **الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد:** لصالح بن عبد الله العصيمي، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

١٦٠- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية:** لابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٦١- **دُرَّة الحجال في غُرّة أسماء الرجال:** لابن القاضي المكناسي، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

١٦٢- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:** لابن حجر العسقلاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٦٣- **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب:** لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٦٤- **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية:** جمع وتحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٦٥- **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة:** لأبي بكر البيهقي، تحقيق: د عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

١٦٦- **الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب:** لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٧- **الديباج على مسلم:** لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٦٨- **ديوان الأعشى الكبير** : شرح: د. حنا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢.

١٦٩- **ديوان زهير بن أبي سلمى** : تعليق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت.

١٧٠- **الذخيرة:** لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.

١٧١- **رجال صحيح مسلم:** لأبي بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأول،ى ١٤٠٧ .

١٧٢- **الرحيق المختوم:** لصفي الرحمن المباركفوري، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤٠٨.

١٧٣- **الرد على الزنادقة والجهمية:** للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

١٧٤- **الرسالة:** للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

١٧٥- **رفع الإصر عن قضاة مصر:** لابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٧٦- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:** تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٧٧- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** لمحمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧٨- **روضة الناظر وجنة المناظر:** لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩.

١٧٩- **زاد المسير في علم التفسير:** لابن الجوزي، عناية أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢.

١٨٠- **زاد المعاد في هدي خير العباد:** لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر

الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٨١- **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**: لأبي منصور الأزهري، تحقيق: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٨٢- **زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه**: لعبد الرزاق البدر، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.

١٨٣- **السبعة في القراءات**: لأبي بكر بن مجاهد، تحقيق: د شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية.

١٨٤- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

١٨٥- **السنة**: لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٨٦- **السنة**: لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٨٧- **السنة**: لعمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٨٨- **سنن ابن ماجه**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٨٩- **سنن أبي داود** : تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٩٠- **سنن الترمذي**: تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩١- **سنن الدارمي**: تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع،دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٩٢- **السنن الكبرى**: للنسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ — ١٩٩١م.

١٩٣- **السنن الكبرى**: لأبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٩٤- **سنن النسائي (المجتبى)**:تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب،

الطبعة الثانية، ١٤٠٦.

١٩٥- **سنن سعيد بن منصور**: تحقيق: د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار العصيمي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٩٦- **سير أعلام النبلاء**: للذهبي، تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة ١٤١٠.

١٩٧- **السيرة النبوية**: لابن هشام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.

١٩٨- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

١٩٩- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٠٠- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة**: لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢.

٢٠١- **شرح أصول في التفسير**: المتن والشرح كلاهما لابن عثيمين، عناية: أيمن عارف الدمشقي وزميله، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٢٠٢- **شرح الأربعين النووية**: لابن دقيق العيد، مكتبة الرشد، الرياض،الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

٢٠٣- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٠٤- **شرح السنة**: للإمام البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠٥- **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي الدمشقي، تحقيق وتعليق: د عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١١.

٢٠٦- **شرح العقيدة الواسطية**: للدكتور صالح الفوزان، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، الطبعة السادسة ١٤٢٠.

٢٠٧- **شرح الكوكب المنير**: لابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، نشر جامعة

أم القرى، معهد البحوث العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٣.

٢٠٨- **شرح صحيح البخاري:** لابن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠٩- **شرح صحيح مسلم:** لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢١٠- **شرح مشكل الآثار:** لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢١١- **الشريعة:** لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: د عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢١٢- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى:** للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المريخ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.

٢١٣- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:** لابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢١٤- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** للجوهري، عناية: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٢١٥- **صحيح ابن حبان.** بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤.

٢١٦- **صحيح ابن خزيمة** : تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠.

٢١٧- **صحيح البخاري:** تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير،، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢١٨- **صحيح الجامع الصغير وزيادته:** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.

٢١٩- **صحيح سنن الترمذي:** لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٤٢٠.

٢٢٠- **صحيح سنن النسائي:** لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى

للطبعة الجديدة، ١٤١٩.

٢٢١- **صحيح مسلم**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٢- **صفة الصفوة**: لابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٣- **الضعفاء والمتروكين**: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٢٤- **ضعيف أبي داود**: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، ١٤١٩.

٢٢٥- **طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث**: أحمد بن هارون البرديجي، تحقيق: عبده علي كوشك، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠.

٢٢٦- **طبقات الحفاظ**: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٢٧- **طبقات الشافعية**: لابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٢٨- **الطبقات الكبرى**: لابن سعد، دار صادر، بيروت.

٢٢٩- **طبقات المفسرين**: لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٣٠- **طبقات المفسرين**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٣١- **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي الداوودي، ضبطه ووضع حواشيه: عبد السلام عبد المعين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

٢٣٢- **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: لابن القيم، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٤.

٢٣٣- **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**: لأبي حفص عمر بن محمد النسفي، ضبط وتعليق: خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، عمان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٣٤- **العبر في خبر من غبر**: للذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٢٣٥- **العجاب في بيان الأسباب**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

٢٣٦- **العقيدة الواسطية**: لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بن مانع، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٣٧- **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**: للذهبي، تحقيق : أشرف ابن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٣٨- **علوم الحديث**: لابن الصلاح، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦.

٢٣٩- **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**: للسمين الحلبي، تحقيق: د محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

٢٤٠- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤١- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٤٢- **العين**: للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٤٣- **غاية النهاية في طبقات القراء**: لابن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢.

٢٤٤- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**: لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ .

٢٤٥- **غريب الحديث**: لإبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: د. سليمان إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٤٦- **غريب الحديث**: لابن قتيبة الدينوري ، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧.

٢٤٧- **غريب الحديث**: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٤٨- **غريب الحديث**: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢.

٢٤٩- **غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة**: لخلف بن عبد الملك ابن بشكوال، تحقيق: د. عز الدين علي السيد ، محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٥٠- **الفتاوى الكبرى**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٢٥١- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لابن حجر العسقلاني، عناية: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٢- **فتح البيان في مقاصد القرآن**: لصديق حسن خان، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠.

٢٥٣- **فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن**: لزكريا الأنصاري، تحقيق: محمد الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

٢٥٤- **الفتح السماوي**: للمناوي، تحقيق: أحمد مجتبى، دار العاصمة، الرياض.

٢٥٥- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني، تعليق: هشام البخاري وخضر عكاري، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٧.

٢٥٦- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٩.

٢٥٧- **الفَرق بين الفِرَق**: لعبد القاهر البغدادي، عناية: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩.

٢٥٨- **فِرَق معاصرة تنسب إلى الإسلام**: للدكتور غالب عواجي، دار لينة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٨.

٢٥٩- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لأبي محمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٦٠- **فصول في أصول التفسير**: للدكتور مساعد الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة

الثانية ١٤١٧.

٢٦١- **فضائل القرآن**: لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق وتعليق: مروان العطية وزميليه، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٠.

٢٦٢- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: **لمحمد بن الحسن الفاسي**، **اعتنى به**: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٢٦٣- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**: لعبد الحي الكتاني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٦٤- **الفهرست**: لابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٦٥- **فوات الوفيات**: لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٦٦- **القاموس المحيط**: للفيروز آبادي، عناية: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ٢٠٠٤.

٢٦٧- **القُرطَين**: لابن مطرّف الكناني، دار المعرفة، بيروت. (جمع كتابَيّ مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة).

٢٦٨- **القطع والائتناف**: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

٢٦٩- **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن**: لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم، الكويت، ١٤٠٠هـ.

٢٧٠- **قواطع الأدلة في الأصول**: لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢٧١- **القواعد**: لابن رجب الحنبلي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

٢٧٢- **قواعد الترجيح عند المفسرين**: لحسين الحربي، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧.

٢٧٣- **قواعد التفسير**: لخالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى

.١٤١٧

٢٧٤- **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية:** لابن جزي الكلبي، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠.

٢٧٥- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة:** لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علـــو، جـــدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـــ - ١٩٩٢م.

٢٧٦- **الكامل في ضعفاء الرجال:** لابن عدي، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٨م.

٢٧٧- **كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد:** للإمام محمد بن عبد الوهاب، تحقيق وتعليق: عبد القادر الأرناؤوط، دار السلام، الرياض، ١٤١٣.

٢٧٨- **كتاب العلم:** لابن عثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، طبع بإشراف مؤسسة ابن عثيمين الخيرية، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

٢٧٩- **الكتيبة الكامنة في مَنْ لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة:** للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.

٢٨٠- **الكشاف عن حقائق غوامض التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ضبط: أبي عبد الله الداني آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧.

٢٨١- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ — ١٩٩٢م.

٢٨٢- **كشف المشكل من حديث الصحيحين:** لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق : علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـــ - ١٩٩٧م.

٢٨٣- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها:** لمكي بن أبي طالب، تحقيق : عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨.

٢٨٤- **الكفاية في علم الرواية:** للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢٨٥- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني

الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٨٦- **لباب التأويل في معاني التنزيل**: للخازن علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٨٧- **اللبـــاب في علوم الكتاب**: لابن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ .

٢٨٨- **لسان العرب**: لابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٨٩- **لسان الميزان**: لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٢٩٠- **اللمع في أصول الفقه**: أبو إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٩١- **المبسوط**: لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٢- **مجاز القرآن**: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق: د محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٩٣- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦.

٢٩٤- **محاسن التأويل**: للقاسمي، تحقيق: أحمد بن علي وحمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤.

٢٩٥- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**: لابن جني، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩.

٢٩٦- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٨.

٢٩٧- **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة**: للدكتور خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

٢٩٨- **المحصول في أصول الفقه**: لأبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري -

سعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٩٩- **المحصول في علم الأصول**: لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٠٠- **المحكم والمحيط الأعظم**: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٠١- **المحلى**: لابن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٠٢- **المحيط في اللغة**: الصاحب ابن عباد الطالقاني، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٣٠٣- **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥.

٣٠٤- **مختصر اختلاف الفقهاء لأبي جعفر الطحاوي**: اختصره أبو بكر الجصاص، تحقيق: د.عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٠٥- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**: لعبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٠٦- **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٣٠٧- **المستصفى في علم الأصول**: لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٠٨- **مسند ابن الجعد**: لعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ — ١٩٩٠م.

٣٠٩- **مسند أبي يعلى**: لأبي يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١٠- **مسند إسحاق بن راهويه**: تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣١١- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: مؤسسة قرطبة، مصر.

٣١٢- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ شعيب

الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠.

٣١٣- **مسند الحميدي**: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٣١٤- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المالكي، المكتبة العتيقة، ودار التراث.

٣١٥- **مشاهير علماء الأمصار**: لمحمد بن حبان البستي، تحقيق: م. فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

٣١٦- **مشكاة المصابيح**: لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.

٣١٧- **مشكل إعراب القرآن**: لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٣١٨- **المصاحف**: أبو بكر بن أبي داود السجستاني، تحقيق: محمد بن عبده، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣١٩- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٢٠- **المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٢١- **المصنف**: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٢٢- **معالم أصول الدين**: للفخر الرازي محمد بن عمر، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٢٣- **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة ١٤١٩.

٣٢٤- **معالم التنزيل**: للبغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، الإصدار الثاني، الطبعة الثانية، ١٤٢٧.

٣٢٥- **معاني القرآن وإعرابه**: للزجاج، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث،

القاهرة، ١٤٢٦.

٣٢٦- **معاني القرآن**: لأبي جعفر النحاس، تحقيق د يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥.

٣٢٧- **معاني القرآن**: للأخفش سعيد بن مسعدة، تحقيق: د. عبد الأمير محمد أمين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

٣٢٨- **معاني القرآن**: للفراء، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

٣٢٩- **معجم الأدباء**: لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٣٣٠- **معجم البلدان**: لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت.

٣٣١- **المعجم الكبير**: لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٣.

٣٣٢- **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

٣٣٣- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**: لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٢.

٣٣٤- **المعجم الوسيط**: قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: دار الدعوة، تركيا.

٣٣٥- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**: للبكري، تحقيق د جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨.

٣٣٦- **معجم مقاييس اللغة**: لابن فارس، تعليق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠.

٣٣٧- **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**: لأحمد بن عبد الله العجلي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

٣٣٨- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**: للذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٣٩- **المعرفة والتاريخ**: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م،

٣٤٠- **المغرب في ترتيب المعرب**: لأبي الفتح المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٣٤١- **المغرب في حلى المغرب**: لابن سعيد المغربي، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م.

٣٤٢- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

٣٤٣- **المغني**: لابن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٤٤- **مفحمات الأقران في مبهمات القرآن**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: إياد خالد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩.

٣٤٥- **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني، عناية: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

٣٤٦- **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**: للمغراوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠.

٣٤٧- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** : لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، الطبعة الثالثة.

٣٤٨- **مقدمة في أصول التفسير**: لابن تيمية، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢.

٣٤٩- **المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء**: لزكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: شريف أبو العلاء العذوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٥٠- **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنْزيل**: لابن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٣٥١- **ملحة الإعراب**: للقاسم بن علي الحريري البصري، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م .

٣٥٢- **مناهل العرفان في علوم القرآن:** لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٣٥٣- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم:** لابن الجوزي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.

٣٥٤- **منهاج السنة النبوية:** لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥٥- **الموافقات:** لأبي إسحاق الشاطبي، ضبط وتعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٣٥٦- **موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة:** ليوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٤.

٣٥٧- **الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية:** للدكتورأحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦.

٣٥٨- **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه:** لهبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم البارزي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥.

٣٥٩- **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز:** لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١.

٣٦٠- **الناسخ والمنسوخ:** أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦١- **الناسخ والمنسوخ:** لقتادة بن دعامة السدوسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.

٣٦٢- **الناسخ والمنسوخ:** لهبة الله بن سلامة بن نصر المقري، تحقيق: زهير الشاويش ، محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٦٣- **النبوات:** لابن تيمية، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٨٦.

٣٦٤- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:** ليوسف بن تغري بردى الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٣٦٥- **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر:** لابن الجوزي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

٣٦٦- **نزهة الألباب في الألقاب**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز محمد السديري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٣٦٧- **نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز**: لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، تحقيق د يوسف المرعشي، دار المعرفة،بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠.

٣٦٨- **نسخة وكيع عن الأعمش**: وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، الدار السلفية ، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦.

٣٦٩- **النشر في القراءات العشر**: لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣.

٣٧٠- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**: لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٧١- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: لأحمد بن محمد المقري، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ.

٣٧٢- **النكت والعيون**: لأبي الحسن الماوردي، راجعه: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٣٧٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لابن الأثير، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: صلاح ابن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣.

٣٧٤- **نواسخ القرآن**: لابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٧٥- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**: أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: د علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

٣٧٦- **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٣٧٧- **الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه**: لأحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي، تحقيق : عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

٣٧٨- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣٧٩- **الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها:** لأبي عبد الله الدامغاني، دراسة وتحقيق: فاطمة الخيمي، مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩.

٣٨٠- **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** لعلي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥.

٣٨١- **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان:** لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.

٣٨٢- **الوفيات:** لمحمد بن رافع السلامي، تحقيق: صالح مهدي عباس، د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

٣٨٣- **ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن:** لغلام ثعلب محمد بن عبد الواحد البغدادي، تحقيق: د محمد التركستاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣.

المخطوطات والرسائل الجامعية وغيرها:

المخطوطات:

٣٨٤- **التسهيل لعلوم التنزيل:** لابن جزي الكلبي، مخطوط محفوظ في مكتبة جامعة الملك سعود برقم (٥٣٤٧) وإليها أشير بمخطوطة (أ).

٣٨٥- **التسهيل لعلوم التنزيل:** لابن جزي الكلبي، مخطوط محفوظ في مكتبة جامعة الملك سعود برقم (٧١) وإليها أشير بمخطوطة (ب).

الرسائل الجامعية:

٣٨٦- **أقوال الإمام ابن قتيبة في التفسير (من أول القرآن الكريم إلى نهاية سورة الأنبياء) جمعًا ودراسة:** لعلي بن جريّد العنزي، رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، ١٤٢٩.

٣٨٧- **تخريج الأحاديث والآثار في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل:** لسامي بن مساعد الجهني، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، ١٤١٨.

٣٨٨- **ترجيحات ابن جزي الكلبي في التفسير من خلال كتابه التسهيل لعلوم التنزيل عرضاً ومناقشة (من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة البقرة):** لمحمد بن علي الغامدي، رسالة

دكتوراه، بجامعة أم القرى، ١٤٢٨.

٣٨٩- **ترجيحات ابن جزي الكلبي في التفسير من خلال كتابه التسهيل لعلوم التنزيل عرضاً ومناقشة (من أول سورة الأنعام إلى آخر سورة يوسف)**: لإبراهيم بن محمد الغامدي، رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، ١٤٢٩.

٣٩٠- **قواعد الترجيح عند ابن جُزَيّ في تفسيره دراسة تطبيقية**: لعبد الله بن حمد الجمعان، بحث تكميلي للحصول على الماجستير بجامعة الملك سعود، ١٤٢١.

أخرى:

٣٩١- **ثمرات التدوين من مسائل شيخنا ابن عثيمين**: تدوين د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي، مذكرة مصورة، مادتها موجودة على موقع د أحمد القاضي على الرابط:
http://www.al- aqidah.com

٣٩٢- بيان السعادة في مقامات العبادة: للجنابذي .

٣٩٣- التبيان الجامع لعلوم القرآن: للطوسي.

٣٩٤- الصافي في تفسير كلام الله الوافي: للفيض الكاشاني.

٣٩٥- مجمع البيان في تفسير القرآن: للطبرسي.

٣٩٦- الميزان في تفسير القرآن: للطبطبائي .

خمستها من تفاسير الشيعة وهي موجودة على موقع مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي في الأردن على الرابط التالي:
http://www.altafsir.com/IndexArabic.asp

سابعاً : فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة